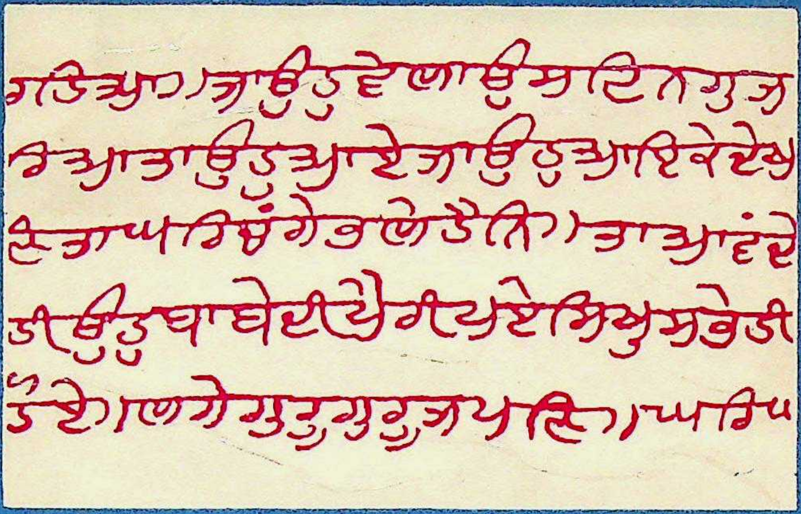
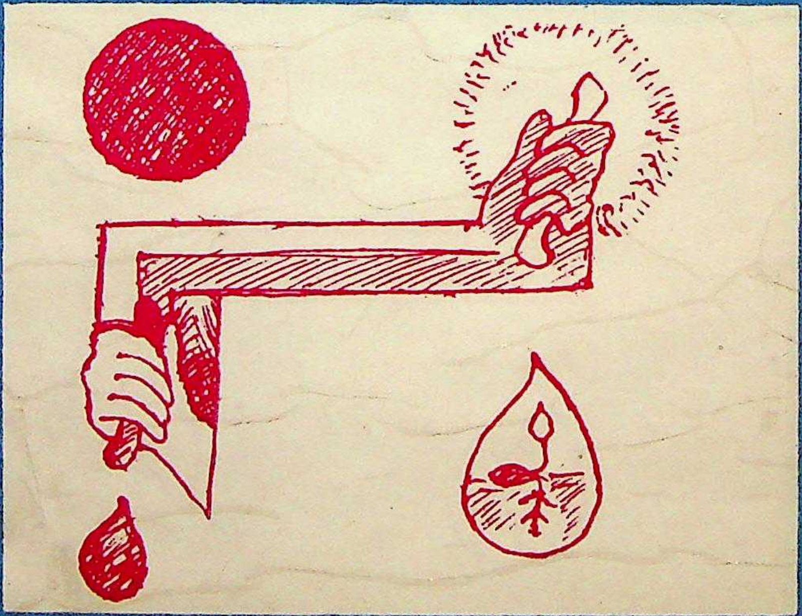
Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri



ਸਾਡਾ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ



CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

DONATION

94

Forwarded free of Cost, and with the Compliments of Deptt. of Education Govt. of India, New Delhi.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਾਡਾ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ

DONATION

ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ

8594

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ
ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ -143002

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

SADA SAHIT TE SABHIACHAR
by Surjit Hans

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ : 1993

ਡਿਜ਼ਾਈਨ : ਸਾਗਰ

© ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ
ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਭਾਗ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਮੁੱਲ : 150 ਰੁਪਏ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਉਂਡੇਸ਼ਨ
42, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨਗਰ
ਡਾਕ. ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ-143002

ਛਾਪਕ
ਚੰਨ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਪ੍ਰੈੱਸ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕਪੁਰਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਬਿੰਦਰਜੀਤ ਸਾਗਰ

ਨੂੰ

Forwarded free of Cost, and with the DONATION
Compliments of Deptt. of Education,
Govt. of India, New Delhi

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਰਤਾ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ

- ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ
- ਸਿੱਖ ਕੀ ਕਾਰਨ ?
- ਬੀ-40 ਜਨਮਸਾਖੀ ਚਿਤ੍ਰਾਵਲੀ
- A Reconstruction of Sikh History from Sikh Literature
- ਸਾਡਾ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਭੂਮਿਕਾ

ਸਾਡਾ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ 'ਸਾਡਾ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਭਾਗ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਵੇਂ ਜਿਲਦਾਂ ਦਾ ਇੱਕੋ ਹੀ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਕਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਪਕ ਉਪਜ ਸਮਾਜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਉਪਜ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਇੰਵ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਘਾਟੇ ਦਰਸਾਉਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਚੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਜੇ ਕਲਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਐਨਾ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਤਾਂ ਕਲਾ ਵਿਚ ਅਨਮੱਤ (Dissent) ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਵ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ ਸਿੱਧੀ ਸਿਆਸੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਅਪਨਾਈ ਪਹੁੰਚ ਇੱਕੋ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿੱਤ ਰੂਪ ਦੀ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਸਾਹਿੱਤ ਰੂਪ ਦਾ ਉੱਥਾਨ ਤੇ ਪਤਨ ਹੋਵੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਪਰੋਖ ਨਿਰਮਾਤਾ ਸਮਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਹੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਭਾਵੁਕ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼' ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜੁਗਤ', 'ਤਰਕਵਾਦ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ-ਯਥਾਰਥਵਾਦ' ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ' ਵਰਗੇ ਲੇਖ ਭਾਵੇਂ ਕਾਲ-ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ 'ਨਹਿਰੂ ਕਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ' ਤੇ 'ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਦੇ ਨਾਵਲ' ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਸਮਾਜਕ ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਦੁਬਿਧਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਹੱਲ ਨ ਹੋਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਲੋ-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰਚਨਾਤਮਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰਵੱਈਏ, ਬੌਧਿਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰਾਜਨੀਤਕ ਉੱਦਮ ਬੇ-ਅਸਰ ਹਨ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵੰਡ ਬਾਰੇ ਨਾਵਲ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਭਾਵੇਂ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬੀਜ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਅਜੇ ਵੀ ਗਏ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਮਝੀਏ ਤਾਂ ਕਲਪਨਾ ਸਮਾਜੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ।

ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨਭਾਉਣੀਆਂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸੱਚੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦਾ ਕੱਚ ਉਤੇ ਲੁਭਾਇਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਰਾਬ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਬ. ਸ. ਘੁੰਮਣ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ।

ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਤਤਕਰਾ

1. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ 9
2. ਸਾਡਾ ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨ 24
3. ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ 37
4. ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜੁਗਤ 49
5. ਤਰਕਵਾਦ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ-ਯਥਾਰਥਵਾਦ 57
6. ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ 65
7. ਨਹਿਰੂ ਕਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ 74
8. ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਦੇ ਨਾਵਲ 39
9. ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 108
10. ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਰੋਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀ 130
11. ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ ਅਤੇ ਲਿਖਾਰੀ 147
12. ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ 156
13. ਰਾਜਨੀਤਿ ਬੁਧਿਬਾਰਿਧ : ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਅੰਦਨ 164
14. ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 178
15. ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ 185
16. ਮਾਝੇ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤ 196
17. ਪੰਜਾਬੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ 202
18. ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਜਨਮ ਮਰਨ 208

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ*

ਮੇਰੇ ਲੇਖ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਭਾਵੁਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਅਨੁਰੂਪ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਜੀਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਹਦਾ **ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ** ਉਚਕੋਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਕਰਤੇ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਹੁਤ ਊਣੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਅਚੇਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਇਸੇ ਘਾਟੇ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਗਰਾਮ ਨਾਲ ਮੱਸ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਹਦੇ ਘਰ 'ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਬਰਖ਼ਿਲਾਫ ਬੈਠਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ।' ਉਹਦੀ 'ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ' ਜਿਹੇ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਜਾਂ ਅਰਾਜਕਤਾਵਾਦੀਆਂ (anarchists) ਨਾਲ ਬਹਿਣੀ ਉੱਠਣੀ ਸੀ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਦਨ ਲਾਲ ਢੀਂਗਰੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਜੋਲ (?) ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨੇ ਮੈਡੀਕਲ ਕਾਲਜ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਹੜਤਾਲ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਚਲਾਇਆ। ਪਰ 'ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ' ਹੋਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਘਾਤੀ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਵੀ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਅਵਲੋਕਨ (vision) ਸਿੱਧੜਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਲਈ 'ਅਗਲੇ ਜ਼ਮਾਨੇ' ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਵਾਂਗੂੰ ਰਾਜ ਚਲਾਉਣਾ ਸੰਭਵ ਸੀ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਯੋਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ 'ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਅਨੰਤ' ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਜੋਗੀ ਦੇਸ ਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਬੱਲੇ ਪ੍ਰਾਧੀਨਤਾ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਚਾਰਵਾਦ (moralism)

*ਆਲੋਚਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਅਪ੍ਰੈਲ–ਸਤੰਬਰ 1981.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਬੰਦਾ 'ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚਾ ਬਣੇ' ਤਾਂ ਇਹ 'ਦੁਨੀਆਂ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਝੂਠ ਦਾ ਵਰਤਾਉ' ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਹਣੀ ਹੈ ਪਰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ 'ਤੇ ਸੁਹਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਕਦੇ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਚਾਰਵਾਦ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਗੁਲਾਮਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਕਵੀ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—ਸੀ. ਆਈ. ਡੀ. ਦੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ, ਡਿਪਟੀ ਕਮਿਸ਼ਨਰ ਅੱਗੇ ਨਿਧੜਕ ਹੋਣਾ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ 'ਖੁੱਲ' ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ (cosmic) ਹੈ। ਉਹਦੀ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ, ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ, ਸਮਾਜ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਲੋਪ ਹਨ। ਉਹਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਸਾਂਝ ਹੈ ਕਿ ਬੱਦਲ ਉਹਨੂੰ 'ਜੀ ਆਇਆਂ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਰਾਵੀ ਨੂੰ ਠੰਢ ਲੱਗੀ' ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਗੜੀ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਦੇ ਆਇਆ। ਉਹ ਸੱਚਮੁੱਚ 'ਦਰੱਖਤਾਂ ਨੂੰ ਜੱਫੀਆਂ' ਮਾਰਦਾ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਨੱਚਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਮਿੱਟੀ ਘੱਟੇ ਘਾਹ ਦੇ ਤੀਲੇ ਦੀ ਧੜਕਣ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧੜਕਣ ਹੀ ਮਲੂਮ ਹੁੰਦੀ ਸੀ'। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਵੀ ਸਮਝਦਾ ਸੀ—'ਤੇਰੇ ਘੋੜੇ 'ਤੇ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ'। 'ਰਾਤ ਤਾਰਿਆਂ ਵਲ ਵੇਖ ਵੇਖ ਰੋਂਦੇ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰਾ ਪਿਆਰਾ ਮਿਲਾ ਦੇਹ'; ਇਹ ਬ੍ਰਹਮੰਡਵਾਦ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਅਤਰਕਵਾਦ (irrationalism) ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। 'ਨਾ ਤੋ ਤੂ ਰਹਾ, ਨਾ ਤੋ ਮੈਂ ਰਹਾ। ਜੋ ਰਹੀ ਤੋ ਬੇਖ਼ਬਰੀ ਰਹੀ'; ਅਚੇਤਨਾ ਹੀ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਇਹਦਾ ਕਿਵੇਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ? ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਇਸ ਪਾਸੇ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਅ-ਤਰਕਵਾਦ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਵੀ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਖ਼ਾਰਜ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ 'ਗੌਰਮਿੰਟ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਸੀ ਕਿ ਪੂਰਨ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।'

ਕਵੀ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ 'ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਸਾਡੇ ਦਿਲ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਵੀ ਖਰੀਦ ਲੀਤੇ ਹਨ'। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰਵਾਦ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਲਵਲਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ 'ਸੰਨਿਆਸੀ' ਅਤੇ 'ਸੂਰਜਰੂਪੀ' ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਬਾਗੀਆਂ ਨੂੰ 'ਏਕਤਾ' ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਪਰ ਇਸ 'ਏਕਤਾ' ਦਾ ਕੋਈ ਵੇਰਵਾ ਜਾਂ ਪਰੋਗਰਾਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਲਵਲਾ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸੂਰਜੀਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ 'ਅਦਵੈਤ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਮਨ ਕੈਸਾ ਸਵੱਛ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ'। ਇਹ ਵਲਵਲਾ ਸੰਨਿਆਸ-ਉਪਜਾਊ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ-ਮਿਲਾਊ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ 'ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਉਹਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਉਹਦੀਆਂ 'ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। 'ਦਰਖਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਬੀਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕੋਈ ਸਾਰੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਉੱਗ ਪੈਂਦੇ ਨੇ, ਕੋਈ ਇਧਰ ਉੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕੋਈ ਉਧਰ'।

ਕਵੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਨਾਲ ਇੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਾਂਝ ਹੈ ਕਿ ਉਹਦਾ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰਵਾਦੀ ਵਿਦਰੋਹ ਨਾਲੋਂ ਤੁਅੱਲਕ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚਰ ਅਚਰ ਵਾਸਤੇ ਵਿਆਕੁਲ ਰਹਿੰਦੇ। ਅਥਰੂ ਭਰੀਆਂ ਅੱਖਾ ਨਾਲ ਚਾਰੋਂ ਤਰਫ ਦੇਖਦੇ ਤੇ ਗਾਉਂਦੇ—ਜਿਧਰ ਦੇਖਤਾ ਹੂੰ ਉਧਰ ਤੂ ਹੀ ਤੂ ਹੈ'। ਰਾਹ ਜਾਂਦੀਆਂ ਬੱਕਰੀਆਂ ਨੂੰ ਗਲੇ ਲਾ ਝੂਮਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ।

ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪਿੱਛੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੁੜਿਆ ਹੋਣਾ ਸਗੋਂ ਮਾਰੂ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਸਰ ਹੋਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਕਿੱਕਰ ਦੇ ਫੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਚੁੰਮੀਆਂ' ਦਿੰਦੇ। 'ਬੱਕਰੀਆਂ ਗਾਈਆਂ ਵਾਂਗ ਚਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਸਨ'। 'ਸੂਰਜ ਦੀ ਟਿੱਕੀ ਜਦ ਸਵੇਰੇ ਸਾਰ ਨਿਕਲਦੀ ਉਸ ਦੀ ਲਾਲੀ ਨੂੰ ਪੀਣ ਲਈ ਮੂੰਹ ਖੋਲ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਤੇ ਪੀਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ' 'ਆਪ ਜੀ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਨਾਲ ਇਕ ਹੋਏ ਹੋਏ ਸਨ ਤੇ ਉਨੀਆਂ ਹੀ ਲੰਮੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਾਹਵਾਂ ਸਨ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ 'ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਘੋਰ ਇਕਾਂਤ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ'। ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਸਮਾਜੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਭੀੜ ਦੇ ਰੌਲੇ ਗੌਲੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਾਇਦ ਕਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਪੂਰਾ ਭਰੋਸਾ ਸੀ—'ਜਿਉ ਜਲ ਮੈ ਜਲ ਆਇ ਖਟਾਨਾ/ਤਿਉ ਜੋਤੀ ਸੰਗ ਜੋਤੁ ਸਮਾਨਾ'।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮੰਡਵਾਦ **ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ** ਵਿਚ ਸਹਿਜਿਆਂ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੂਰਜ ਇੱਛਰਾਂ ਦੀ ਗੋਦ ਚੜ੍ਹਦੇ ਸਾਰ ਜੋਤਿਸ਼ ਦੇ ਵਹਿਮ ਨੇ ਖਾ ਲੀਤਾ।
ਕਈ ਬਰਸਾਂ ਦਾ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ ਰਾਜੇ ਸਲਵਾਹਨ ਨੇ ਪੁੱਤ ਭੋਰਿਆਂ ਪਾ ਦਿਤਾ।
ਗਊ ਪਾਸੋਂ ਵੱਛਾ ਵਿਛੋੜਿਆ ਸੂ
ਉਹ ਮੂਰਤ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਂ-ਜੋਤ ਵਿਚ ਜਾਗਦੀ
ਮਾਂ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਵਰਗੇ ਦਿਲ 'ਤੇ
ਇਕ ਰੱਬ ਵਰਗੀ ਅੱਖ ਦਾ ਝਲਕਾਰ ਹੈ।
ਭੈਣ ਜੋਗੀ ਦੀ ਸੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੋਈ, ਰੱਖੜੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਸੀ ਪੂਰਨ ਦੇ ਹੱਥ
ਉਸ ਆਪ ਆ ਤੇ ਭੇਤ ਅਗੰਮ ਵਾਲੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੀਨਿਆਂ ਦੇ
ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਭੈਣ ਭਰਾ ਵਿਚ ਸਨ।

ਕਵੀ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵ ਦਾ ਵੇਗ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਹਦਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕਲਟ (Cult) ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਪਤਨੀ ਵੀ ਇਸੇ ਕਲਟ ਵਿਚ ਰਲ ਗਈ ਹੈ 'ਜਦ ਸਵਾਮੀ ਪੂਰਨ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਮੈਨੂੰ ਸੁਣਾਈ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਰੋਣਾ ਰੋਕ ਨਾ ਸਕੀ। ਮੈਂ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋ ਕੇ ਰੋਣ ਲਗ ਗਈ। ਮੇਰੀਆਂ ਹਿਚਕੀਆਂ ਬੱਝ ਗਈਆਂ'। ਕਵੀ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਵੀ ਉਹਦੀ ਤਬੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ. 'ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪੈਰ ਫੜ ਲੀਤੇ। ਜ਼ਾਰ ਜ਼ਾਰ ਰੋਣ ਲਗ ਪਈ। ਆਪ ਉਠ ਖੜੇ ਹੋਏ, ਫੇਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਠਾ ਲੀਤਾ...ਕੁਝ ਦੇਰ ਇਹ ਦਸਦੇ ਰਹੇ ਕਿ ਅਦਵੈਤ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਂ ਨਾਲ ਮਨ ਕੈਸਾ ਸਵੱਛ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ'।

ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਕਲਟ ਅਧੀਨ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਰੋਣ ਦਾ ਚੈਂਪੀਅਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ (sentimentalism) ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਆਸਨ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ (posturing) ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਭੈਣਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਕੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਰੋਇਆ', ਪਵਨ ਦੇ ਝੋਕੇ ਨੇ 'ਸਵਾਮੀ ਜੀ ਦਾ ਮਨ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿਚ ਲਿਆ। ਨੈਣਾਂ ਤੋਂ ਅੱਥਰੂ ਬਰਸਾਂਦੇ ਗਾਉਣ ਲਗ ਪਏ'। ਕਿਸੇ ਬੇਗਾਨੀ 'ਡੋਲੀ ਕੋਲ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਏ, ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਾਰਸ਼ ਲਾ ਦਿੱਤੀ। ਰੋ ਵੀ ਪਏ ਤੇ ਗਾਂਵਿਆ'। 'ਸਵਾਮੀ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰੇ ਮਗਨ ਨੈਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅੱਥਰੂ ਵਹਿ ਰਹੇ ਸਨ'। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੋਣ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਸਬੰਧ ਹੈ 'ਜਦ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਦੇ, ਮਸਤ ਹੋ ਕਵਿਤਾ ਗਾਉਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ, ਅੱਖਾਂ ਅਥਰੂਆਂ ਭਰੀਆਂ ਵਹਿ ਵਹਿ ਚਲਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀਆਂ'। ਕਵੀ ਨੂੰ ਰੋਣ ਦਾ ਵਿਕਰਮਾਜੀਤ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ —'ਮਤ ਰੋਵੋ, ਚੁੱਪ ਕਰੋ ਜੇ ਮੈਂ ਰੋਣ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਕੌਣ ਚੁੱਪ ਕਰਾਏਗਾ'। ਇਹ ਰੋਣਾ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ **ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਵਿਚ**

> ਤੇ ਜਦੋਂ ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਲਗ ਇੱਛਰਾਂ ਦੇ ਗਲ ਰੋਇਆ
> ਉੱਥੇ ਟੁੱਟਿਆ ਕੜ ਸਭ ਪੱਥਰਾਂ ਦਾ
> ਜ਼ਮੀਨ ਆਸਮਾਨ ਰੋਇਆ ਉਸ਼ ਵੇਲੇ ਮਾਂ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਵਿਛੜਦਿਆਂ ਦੇਖਕੇ।

ਕਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਪਿਆਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦਿੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਿਚ ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹਦੀ ਟੋਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਅਸੀ ਤਾਂ ਫਕੀਰ ਹਾਂ। ਜੇ ਤੁਸਾਂ ਫਕੀਰ ਬਣਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਾਦੀ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਕਰੋ, ਮੰਗ ਕੇ ਲਿਆਣਾ ਪਵੇਗਾ'। ਭਾਵੁਕਤਾ ਇਕ ਦਮ ਬਾ-ਮਹਿਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਲੜਾਈ ਝਗੜੇ ਦੇ ਬਾਦ ਮਾਂ ਪੁੱਤਰ ਸੁਲ੍ਹਾ ਵੀ ਝੱਟ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਉਸੀ ਵਕ਼ਤ ਗੁੱਸਾ ਤੇ ਲੜਾਈ ਹਾਸੇ ਮਖੌਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਤੇ ਭੁੱਲ ਹੀ ਗਿਆ ਕਿ ਅਸੀਂ ਲੜੇ ਸਾਂ'। 'ਜੋ ਘਰ ਆਵੇ ਉਸ ਦੇ ਬੂਟ ਆਪਣੀ ਪਾਲਿਸ਼ ਨਾਲ ਚਮਕਾ ਕੇ ਦਸਦੇ'। ਕਵੀ ਸਵਾਮੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰਾਮ ਤੀਰਥ ਦੀ ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਰਾਮ ਨੂੰ [illegible] ਫਿਰ ਫਿਰ 'ਸਵਾਮੀ ਜੀ ਨੇ ਜਾ ਕੇ ਸਾਰਿਆਂ ਕਿਨਾਰਿਆਂ 'ਤੇ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਜੀ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਮਾਰੀਆਂ ਤੇ ਕਿਹਾ "ਹੇ ਸਵਾਮੀ, ਯਦੀ ਆਪ ਕਾ ਸਰੀਰ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਆਏਗਾ, ਤੋ ਪੂਰਨ ਭੀ ਇਸੀ ਅਸਥਾਨ ਪਰ ਡੁਬਕੀ ਲਗਾ ਦੇਗਾ"। ਘਰ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਾਦਰੀ ਦਾ ਇਹ ਇਲਾਜ ਹੈ ਕਿ 'ਤੂੰ ਰਾਮ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਇੰਜੀਨੀਅਰ ਦੇ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਰੋਟੀ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾ। ਜਿਸ ਘਰ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸੀ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਘਰ ਦੀ ਰੋਟੀ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਖਾਣੀ।' ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿਹਾਰ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹੈ। 'ਮਾਇਆ, "ਇਹ ਫਕੀਰ ਪੁੱਤਰ ਖੁਦਾਦਾਦ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤੇਰੀ ਗੋਦੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹਾਂ" ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਮੇਰੀ ਗੋਦੀ ਵਿਚ ਰਖ ਦਿੱਤਾ।' ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਤਬੀਅਤ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਕਰਨ ਨੂੰ ਦਿਲ ਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੰਨ ਵਿਚ ਖੁਰਕ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਜੇਬ ਵਿਚ ਹੱਥ ਪਾਉਂਦੇ ਤੇ ਜੇ ਦਸ ਦਾ ਨੋਟ ਹੱਥ ਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵੱਟੀ ਵੱਟ ਕੇ ਕੰਨ ਖੁਰਕਦੇ ਤੇ ਨੋਟ ਹੇਠਾਂ ਸੁਟ ਦਿੰਦੇ।' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਰਵੱਈਆ ਸੀ—'ਗਰ ਮਰਦ ਹੈ ਤੂ ਆਸ਼ਿਕ, ਕੌੜੀ ਨਾ ਰਖ ਕਫ਼ਨ ਕੋ।' ਇਹ ਭਾਵੁਕਤਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਨਕ਼ਲਾਬੀਆਂ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਾਲੇ ਹਰਦਿਆਲ ਨਾਲ ਦਿਲਚਸਪ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਹੈ :

> "ਮਦਨ ਲਾਲ ਢੀਂਗਰੇ ਨੇ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਗੌਰਵ ਰਖ ਦਿਖਲਾਇਆ ਹੈ।"

ਮੈਂ ਕਿਹਾ

"ਹਮਭੀ ਤੋਂ ਵੈਸੇ ਹੀਂ ਹੈ"

ਇਤਨੀ ਦੇਰ ਨੂੰ ਬੱਚਾ ਉਥੇ ਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੋਦੀ ਚੁਕ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ "ਇਸ ਕੋ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਕਾ ਵਾਇਸਰਾਏ ਬਨਾਵਾਂਗੇ"

ਇੰਨਕਲਾਬੀ ਇੰਨਾ ਵੱਡਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ-ਗਰ ਬਣ ਗਿਆ ਤੇ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵਾਇਸਰਾਏ ਨਹੀਂ ਹੋਣੇ।

ਪੂਰਨ ਇਕ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਮੰਗਤੀ ਨੂੰ 'ਨਵ੍ਹਾ ਧੁਵਾ ਕੰਘੀ ਕਰ ਕਪੜੇ ਬਦਲਾ' ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਦੇ 'ਕਪੜਿਆਂ ਦੀ ਕੁਚੀਲਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ' 'ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ' ਹੈ ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ 'ਨਿਕਾਲੋ ਉਸ ਕੋ ਬਾਹਰ ਮੱਤ ਅੰਦਰ ਆਨੇ ਦੋ।' ਉਹ ਚਿੜੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚਿੜੀਆਂ ਛੁਡਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਦੇ ਨਾਲ 'ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮਨ. .ਰਸ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ' ਸੀ। ਇਹ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਸਿਆਸੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੇ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮੰਡਵਾਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਦੀ 'ਆਜ਼ਾਦੀ', ਅਤੇ 'ਖੁੱਲ੍ਹ' ਦੀ ਇਕ਼ਬਾਲ ਦੀ 'ਖ਼ੁਦੀ' ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਮਹਿਕੂਮ ਲੋਕਾਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦੀ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਜਾਂ 'ਖ਼ੁਦੀ' ਸਮਾਜ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਲੋੜ ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਇਰ ਅਸਿੱਧੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਕਲਪ ਪਿੱਛੇ ਚਿੰਤਨ ਇਕ਼ਬਾਲ ਨਾਲੋਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਵਧੇਰੇ ਊਣਾ ਸੀ। ਮੇਰੇ ਦੋਸਤ ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਕ਼ਬਾਲ ਬਾਰੇ ਤਨਕੀਦ ਹੈ—''ਕਿ ਮੁਲਕ ਤੇਰਾ ਗੁਲਾਮ ਹੈ, ਗੱਲਾਂ ਤੂੰ ਖ਼ੁਦੀ ਦੀਆਂ ਕਰਦੈਂ, ਸ਼ਰਮ ਦਾ ਹੀ ਘਾਟਾ ਹੋਣੈਂ।'' ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਇਕ਼ਬਾਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਲਾਮਬੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚਿਤਰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਲੋੜ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕਲਟ ਦਾ ਇਹੀ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਹੜਾ **ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ** ਵਿਚ ਵੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਪਰ ਇੱਛਰਾਂ ਮਾਂ ਸੀ ਵੱਡੀ ਦਿਲ ਵਾਲੀ,
ਉਥੇ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਭਰੇ ਪਏ ਸਨ,
ਵਚਨ ਮੋੜਨਾ ਓਸ ਵੇਲੇ ਕੁਝ ਅਯੋਗ ਦਿੱਸੇ,
ਪਰ ਮੇਰੇ ਦਿਲ 'ਤੇ ਇਉਂ ਦਿਸਦਾ ਜਿਉਂ ਦੋ ਪਰਬਤ ਕਾਲੇ ਦੋਹਾਂ
ਪਾਸੂੰ ਟੁਰ ਆ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਵਿਚ ਦੱਬਣ ਲੱਗੇ ਹਨ।

ਭਾਵਨਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਉੱਚਾ ਕਰ ਓ ਉੱਚਿਆ ਮਸਤ ਜਵਾਨਾ,
ਮੈਂ ਖਲੀ ਹਿਠਾਹਾਂ, ਉਡੀਕਾਂ ਤੇਰੀਆਂ ਵੇ।

ਅਤੇ

ਇਹ ਪਿਆਰ ਜਿਹੜਾ ਜਾਗਿਆ ਈ
ਇਹਨੂੰ ਦਿਲ ਲਾ ਦੇਖ ਮਾਏ,
ਇਹ ਅਰਸ਼ ਦੀ ਦਾਤ ਬੂਹਾ ਤੇਰਾ ਖਟਖਟਾਉਂਦੀ ਹੈ,
ਬੂਹਾ ਖੋਹਲ ਮਾਏ, ਬਰਕਤ ਰੱਬ ਦੀ ਕੂਕਦੀ ਆਉਂਦੀ ਏ।

ਪੂਰਨ ਜੋਗੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਬਿਗੜਰੂਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਦੇਖ ! ਸੂਰਜ ਡੁੱਬਸੀ ਮਾਰ ਇਕ ਢਾਹ ਮਾਏ,
ਢਹਿਸੀ ਛੱਤ ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਕਾੜ ਕਾੜ ਮਾਏ,
ਪਰਲੋ ਆਣ ਨਾ, ਜਾਣ ਕੇ ਤੂੰ,
ਮਰਸੀ ਸਾਰਾ ਜੱਗ ਛੁਰੀਆਂ ਖਾ ਮਾਏ,

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁੰਦਰਾਂ ਲਈ 'ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ' ਮਨੁੱਖੀ ਆਵਾਗੌਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਵਸਾਗਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਟੋਲਦਾ ਆਇਆ ਰਾਹੀਂ ਲੰਮੇ, ਲੰਮੀ ਉਮਰਾ, ਜਨਮਾਂ,
ਮੈਂ ਤਾਂ ਮੰਗਤੀ ਸੱਚੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਹਾਂ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਭਾਵਨਾ ਸਦਕੇ ਪੂਰਨ ਸ਼ਿੰਘ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਿੰਨ੍ਹ (extended image) ਅਕਸਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਸ਼ੈਆਂ ਆਪਣਾ ਨਿੱਜੀ ਆਕਾਰ ਗੁਆ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੇਠਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਚ 'ਮਾਂ ਦਾ ਦਿਲ' ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਵਿਚਿੱਤ੍ਰ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

> ਜੰਗਲਾਂ ਵਰਗਾ ਭਰਿਆ ਬਾਗ ਮਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦਾ ਇਥੇ ਲੱਖਾਂ ਸਾਏ 'ਤੇ ਆਸਰੇ ਰਹਿਣ ਦੇ, ਜੀਣ ਦੇ, ਵੱਡੇ ਤੇ ਘਣੇ ਬਰਕਤੀਲੇ ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਦੋ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਠਾਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸਨ, ਜਿੱਥੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨ ਸੀ ਸਾਵੇ ਪੰਨੇ ਦੀ ਝਾਲ ਵਾਲੇ, ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ ਹੀਰਿਆਂ ਦੀਆ ਲੜੀਆਂ ਖੇਡਦੇ......

ਅਤੇ ਇੰਝ ਹੀ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ 'ਬਰਕਤੀਲੇ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਘੜਣਾ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ 'ਬਿਜਲੀਲੀ ਕੜੀ ਆਵਾਜ਼' ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸ਼ੈਆਂ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਗੁਆ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉੱਥੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣੀ ਔਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਠਕ ਤੋਂ ਦੋਹਰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਮੁਆਫੀ ਮੰਗਦਾ ਹੋਇਆ ਅਰਜ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਵੁਕਤਾ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਦੀ ਥਾਉਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਭੈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਹਦੀ ਕਲਟ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਆਦਮੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਖ਼ੁਦ-ਸ਼ਗਾਫ਼ ਜਾਂ ਅਸਤਿਤਵ-ਤੋੜ ਜਜ਼ਬੇਂ ਵਿਚ ਜੀਂਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੁਕ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ 'ਜਾਹ ਬੱਚਾ, ਮਿਲ ਮਾਂ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕਰ ਮੁੜ ਮਾਂ ਨੂੰ' ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਜੇ 'ਹਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਇਹਨੂੰ ਠੀਕ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਧਿਪਤਨ (incest) ਦੇ ਅਰਥ ਨਿੱਕਲਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਭੱਜਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕਲਟ ਪਰਮ-ਔਸ਼ਧੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਰਵ ਦੁੱਖ-ਹਰਤਾ ਹੈ :

> ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੂਜਾਂ, ਪਿਆਰਾਂ, ਸਤਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਜਿਹੜਾ ਰੱਬ ਵਾਂਗ ਕਬੂਲੇ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਦੇ ਵਾਰਨੇ ਤੇ ਕੇੜ ਲਵੇ ਮੇਰੀ ਹਰ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਵਿਚ, ਮੇਰੀ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਸਬੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਲਾ।
>
> ਮੌਤ ਵੇਲੇ ਮੌਤ ਥੀਂ ਪਰ੍ਹੇ, ਜਿਸ ਦੀ ਬਾਹਾਂ ਦੀ ਲਮਕ ਪਹੁੰਚੇ ਮੈਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦੀ।

ਪਰ ਕਵੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕਲਟ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਜਿੰਨਾ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਕੀਰਨ ਹੈ। ਮਰਦ ਲਈ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਪਿਆਰ ਵੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਹੈ :

> ਦੱਸ ਤੂੰ ਹੀ ਸੁੰਦਰਾਂ, ਖੁੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਖੋਹਣਾ, ਕੀ ਇਹ ਪਿਆਰ ਹੈ ?
>
> ਮਰਜ਼ੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਨੂੰ ਥੱਲੇ ਜਹੀ ਦਬਾਕੇ ਕਰਨਾ ਆਪਣੀ ਇਹ ਕੇਹੀ ਪੂਜਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸੁਹਣੀਏ ?

ਤੂੰ ਆਪ ਦੱਸ ਖਾਂ, ਕਿਹਾ ਕਰੂਪ ਜਿਹਾ, ਤੰਗ ਜਿਹਾ ਨੀਵਾਂ ਨੀਵਾਂ ਜਿਹਾ ਢੱਠਾ ਢੱਠਾ ਜਿਹਾ ਨਿਵਾਣ ਹੈ ?

ਕਵੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨਾਲ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਵੀ 'ਖੁੱਲ੍ਹ' ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕਿਸ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ? ਸ਼ਾਇਦ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਗੈਰਜਿਮੇਵਾਰੀ ਲਈ। ਮਰਦ ਦੇ ਉਲਟ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਉਹਦੇ ਸਮਰਪਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਇੰਨਾ ਵੀ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨੂੰ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕਲਟ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ :

ਤੇ ਜੇ ਪਿਆਰ ਮੇਰਾ ਸੱਚਾ, ਮੈਂ ਹੋਵਸਾਂ, ਥੀਵਸਾ, ਚੱਲਸਾਂ, ਰਹਿਸਾਂ ਆਪਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਵਿਚ।

ਆਪ ਸੁਹਣੱਪ ਪੂਰੀ, ਸਹਿਜ ਪੂਰੀ ਰੱਬੀ, ਆਪ ਪਿਆਰ ਰੂਪ, ਮੈਂ ਕੌਣ ਨਿਕਾਰੀ ਨਾਚੀਜ਼, ਜਿਹੜੀ ਤੇਰੀ ਮਰਜ਼ੀ ਥੀਂ ਵੱਖ ਹੋ ਹੀਆ ਕਰਾਂ ਤੈਨੂੰ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਪਾਣ ਦਾ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕਲਟ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੰਨਿਆਸ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਪਤਨੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ 'ਸਵਾਮੀ' ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ 'ਪਤੀ' ਅਤੇ 'ਸਾਧੂ' ਦੋਵੇਂ ਅਰਥ ਹਨ। ਇਕ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਤੀਰਥ ਸੀ ਦੂਸਰਾ ਸਵਾਮੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ। 'ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਤੀਰਥ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰਿਆਂ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਹੋ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਪੂਰਨ ਮੇਰਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ'। ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਕਵੀ ਜੋਗ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਸੀ, 'ਓ ਜੋਗੜਿਆ ! ਸਾਧਨਾ ਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ? ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਬੱਚਾ ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ'। ਉਹਨੇ 'ਯੋਗ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟ' ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਰਲਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ। 'ਹਠ ਜੋਗ' ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ 'ਸਾਰੇ ਜਿਸਮ ਦੇ ਪੱਠੇ ਆਪਣੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰਖਣੇ' 'ਇਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਰੱਬ ਦੇ ਮੰਦਰ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਅਨੰਤ ਰਖ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਇਹ ਸੰਮਤ ਚੀਜ਼ ਝੱਟ ਹੀ ਅਨੰਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾਂਆਂ ਬਾਰੀਆਂ ਤੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਰੱਬ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅੰਦਰ ਆਉਣ ਲਈ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ'। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰਕ ਸੰਯਮ ਦਾ ਜੱਗਿਆਸੂ ਆਪਣੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ 'ਅਨੰਤ' ਅਤੇ 'ਰੌਸ਼ਨੀ' ਦੀ ਖ਼ਰਾਬੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਲਈ ਕਵੀ ਨੇ ਪੂਰਨ ਲਈ ਇੱਛਰਾ ਦੇ ਮੋਹ ਨੂੰ 'ਵਾਤਸਲ ਪਿਆਰ ਦਾ ਯੋਗ' ਬਣਾ ਕੇ ਆਪੇ ਹੀ ਰਸ ਨੂੰ ਯੋਗ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੋਰਖ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ 'ਸੁੰਦਰਾਂ ! ਠੀਕ ਹੈ, ਪਿਆਰ ਦਾ ਵੀ ਯੋਗ ਹੈ,'। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਯੋਗ ਵਿਚ ਤੱਜ਼ਾਦ ਤਾਂ ਕੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣਾ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਹਦੇ ਲਈ ਇਹ ਇੱਕੋ ਗੱਲ ਹੈ। ਜਾਂ ਇੰਝ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਖੇੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ :

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੂਰਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੀ, ਕੁਝ ਯੋਗ ਦਾ ਸੀ, ਕੁੱਝ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਸੀ, ਅਣਪਛਾਤੇ ਕਿਸੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੀ ।

ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਤਿੰਨ ਵਾਰ 'ਬੇਲੌਸ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਉਹਦੇ ਲਈ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤਾਰੀਫ 'ਕਿਹਾ ਸੁਹਣਾ ਪੁੱਤ੍ਰ ਕਿਸੇ ਮਾਂ ਦਾ' ਸੀ ਜਿਸਦੀਆਂ 'ਅੱਖਾਂ ਹਿਠਾਹਾਂ ਨੂੰ, ਦਿਲ ਅਸਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਦਾ' । ਕਵੀ ਲਈ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਯੋਗ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਹਨ । ਲੂਣਾ ਵੀ ਪੂਰਨ ਨਾਲ ਦੂਸਰੀ ਮੁਲਾਕ਼ਾਤ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਮੁੜ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਜਦ ਯਾਦ ਆਵੇ, ਨਾਲ ਭੁੱਲ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਹੱਤਿਆ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ
ਦਿਸਦਾ ਹੁਣ ਵੀ ਉਹ ਆਣੇ ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼ ਫੰਗ ਫੜਕਾਂਦਾ,
ਛਿੜਕਾਂ ਆਪੇ ਉੱਤੇ ਮਾੜੇ ਖਿਆਲ ਦੀਆਂ ਨਾ ਪੈਣ ਦਿੰਦਾ, ਉਹ ਸਦਾ ਅਣਭਿੱਜਾ
ਦਿੱਸੇ ਹੁਣ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜ੍ਹਾ, ਗੂੰਜੇ ਉਹਦੀ ਬਿਜਲੀਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਮੇਰੇ ਕੰਨ ਵਿਚ, 'ਮਾਂ' ! ਮੈਂ ਪੁੱਤ ਤੇਰਾ, ਸਦਾ ਝੋਲੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚ ਪਾ ਮੈਨੂੰ

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਇਹ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਿਆਰ ਦੇ ਯੋਗ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਗੂੰਜ ਬਣਦਾ ਹੈ; ਉਹਦੀ ਅਸਫਲਤਾ 'ਖੁੱਲ੍ਹ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਮਝਣਾ ਹੈ ।

ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਖੁੱਲ੍ਹ' ਦੀ ਤਾਂਘ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂਤਾ ਦੀ ਟੱਕਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਠੀਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਕੋਈ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਪਸ਼ੂਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਟੱਕਰ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਜ ਹੈ । ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡਵਾਦ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਉਂ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਪਸ਼ੂ, ਮਨੁੱਖ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਹੈ । ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਸ਼ੂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਫਰਕ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ । ਸ਼ਾਇਦ ਮਨਫੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਸੰਭਵ ਹੋਵੇ । ਭਾਵਹੀਨ ਬੰਦਾ ਪਸ਼ੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਭਾਵ ਦਾ ਬਿਗੜਰੂਪ ਹੈਵਾਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਲੂਣਾ, ਬੱਸ ਪੱਥਰ ਦਾ ਬੁੱਤ, ਨਿਰਜਿੰਦ, ਨਿਰਦਿਲ ਹੋਣੀ ਦਾ ਬੁੱਤ ਸੀ ਛਲ ਸੀ
ਜਿਹੜਾ ਰਾਜੇ ਘਰ ਪਾਇਆ; ਇਕ ਹੈਵਾਨ ਸੀ ਆਪ ਮਤੀ

ਪਰ ਕਵੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਪਸ਼ੂ ਆਦਮੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਕਵੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਬੇਜੋੜ ਹੈ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਦਾ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਹੈ। ਕਵੀ 'ਸੜਕ ਤੇ ਫੋੜਿਆਂ ਨਾਲ ਵਿਲਕਦੇ' ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਹਸਪਤਾਲ ਦੇ ਅੱਛੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰਵਾ' ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਮੀਰ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਧਨ 'ਕਾਲ ਕਲੂਟੇ' ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਡਿਨਰ (dinner) ਖੁਆਉਣ 'ਤੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਹ 'ਟਾਈਫਾਇਡ ਦੇ ਮਰੀਜ਼ ਮਿੱਤ੍ਰਾਂ' ਨੂੰ ਘਰ ਲੈ ਆਇਆ। 'ਰਾਹ ਜਾਂਦੇ ਜਿਸ ਦੇ ਪੈਰ ਗਰਮੀ ਨਾਲ ਸੜ ਰਹੇ ਹੋਣ ਉਸ ਨੂੰ ਅਪਣੀ ਜੁੱਤੀ ਉਤਾਰ ਕੇ ਦੇ ਦੇਣੀ'। 'ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕੰਮ ਛਡਵਾ ਦਿੰਦੇ, ਜਾਉ ਆਰਾਮ ਕਰੋ'। 'ਸਵਾਮੀ ਜੀ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਜੰਦਰਾ ਨਹੀਂ ਮਾਰਨ ਦੇਂਦੇ ਸਨ'। 'ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ਕਿ ਦੂਸਰਾ ਕੌਣ ਹੈ'? ਉਹ ਕੋਹੜੀ-ਹਾਤੇ ਜਾਂਦੇ 'ਮਿਠਾਈਆਂ, ਫਲ ਨਾਲ ਲੈ ਜਾਣਾ ਤੇ ਕੋੜੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਲ ਬਿਠਾ ਕੇ ਖਿਲਾਉਣਾ'। ਕਵੀ ਨੂੰ ਨਾ ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਨਾ ਨਿੱਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ। 'ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਾਨੂੰ ਵਿੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।' ਇੱਥੇ 'ਵਿੱਤ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਦੋਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। 'ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਫਿਕਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੇ ਕਿ ਕੱਲ੍ਹ ਕਿੱਥੋਂ ਆਵੇਗਾ'। ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੇ ਵਰਤਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰ ਤਾਂ ਤਵੱਕਲ 'ਤੇ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਤਵੱਕਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਕਵੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਵਾਸਤੇ 'ਅਖਰੋਟਾਂ ਦੀ ਬੋਰੀ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਸਭ ਨੂੰ ਵੰਡਦੇ'।

ਇਹ ਵਿਹਾਰ ਭਾਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਪਰ ਇਹਦੇ ਆਚਾਰਿਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਬੇ-ਧਿਆਨ ਕਰਨਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬੇਈਮਾਨੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਹਦੇ ਯੋਗ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਡੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ 'ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਚਾਰਿਕ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਛੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕੇ।

ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਉਹਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਕੀ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਸੀ? 'ਵਿਹਾਰੀ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਕਦੇ ਅਸਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ'। ਕਵੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਹੈ 'ਦੁਨੀਆਂ ਬੇ-ਅਕਲ ਹੈ ਉਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹੜ੍ਹ ਨਾਲ ਇੰਨੀ ਖਾਦ ਰੋਸ਼ੇ ਵਿਚ ਪੈ ਗਈ ਹੈ'। ਕਵੀ ਨੇ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਾਲੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਜੀਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ:

ਨਾ ਹਮ ਨੇ ਬੋਯਾ ਨਾ ਹਮ ਨੇ ਕਾਟਾ, ਨਾ ਹਮ ਨੇ ਜੋਤਾ, ਨਾ ਹਮ ਨੇ ਗਾਹਾ
ਉਠਾ ਜੋ ਦਿਲ ਸੇ ਭਰਮ ਕਾ ਪਰਦਾ, ਤੋਂ ਉਸ ਕੇ ਉਠਤੇ ਹੀ ਫਿਰ ਆਹਾ ਆਹਾ

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਹੈ ਨਾ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਮਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਹਬਤ 'ਸ਼ੈਸਨ ਜੱਜ,' ਟੀਹਰੀ ਦੇ ਵਜ਼ੀਰ, ਫਿਟਨ ਵਾਲੇ ਰਾਈਸ ਫ਼ੈਕਟਰੀ ਮਾਲਕ,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਮਹਾਰਾਜਾ ਗਵਾਲੀਅਰ, ਸਰ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਜੀਠੀਆ, ਜੇ ਸੂਬੇ ਵਾਲੇ ਜ਼ਮੀਨਦਾਰ' ਨਾਲ ਸੀ। ਕਵੀ ਨੇ 'ਇਕ ਛੋਟਾ ਨੌਕਰ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਕੰਮ ਮੱਖੀਆਂ ਮਾਰਨ ਦਾ ਸੀ'। ਉਹਦੇ ਨੌਕਰ ਚਾਕਰ ਦਿਨ ਰਾਤ ਕੰਮ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੋਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਹਲ ਕਿੱਥੇ ?' 'ਇਕ ਨੌਕਰ ਇਸੇ ਲਈ ਰੱਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਰੋਜ਼ ਡਾਕ ਲਿਆਵੇ'। ਉਹਦਾ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਆਲੂ ਮਹਾਪੁਰਖ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਸੀ 'ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਆਕੇ ਮਿਠਾਈਆਂ ਦੇ ਟੋਕਰੇ ਹਾਤੇ ਵਿਚ ਰਖ ਦੇਂਦੇ। ਸਭ ਨੂੰ ਕਹਿਣਾ ਲੁੱਟ ਲਵੋ'। ਕੋਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜਣ ਲਗਦੇ। ਤਦ ਆਪ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਇਹ ਤਾਂ ਹਿੰਮਤ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਜੋ ਬਹਾਦਰ ਹੈ ਉਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੁੱਟ ਲਏਗਾ'। ਅਜਿਹੀ ਸੁਹਬਤ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਤੋਂ ਭਰਪੂਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰਵਾਦ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕਲਟ ਦਾ ਸੀ।

ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹਾ ਰਵੱਈਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

> ਠੀਕ ! ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਸਦਾ ਮਖੌਰ-ਖਲਕ ਪਛਾਣੇ ਸਾਧਾਂ ਸੱਚਿਆਂ ਨੂੰ।
> ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਦਸਦਾ ਅੰਦਰਲੀ ਲੋਅ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਤੱਕਣ ਨਾ ਤੱਕਣ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਕਲ ਜਾਣੇ ਤੇ ਚਾਹੇ ਨਾ ਜਾਣੇਂ,
> ਪੰਖੇਰੂ ਪਛਾਣਦੇ ਸੱਭ ਥੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲੇ ਨੂੰ।
>
> ... ...
>
> ਥੱਕੇ ਦੁਨੀਆਂ ਤੇ ਘਰ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਥੀਂ ਲੋਕੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹੀ ਦੀ ਠੰਡ ਲੈਣ ਆਉਂਦੇ,
> ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਾਣ ਆਂਦੇ, ਥੋੜਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦਾ ਚਾਹੇ ਭੋਗ ਪਾਣ ਆਂਦੇ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਨੀਤੀਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੋਗੀ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹਦੇ ਸਿਆਸੀ ਅਵਲੋਕਨ ਵਿਚ ਫਕੀਰ-ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਕਵੀ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ 'ਤੇ ਇਹੀ ਗਿਲਾ ਹੈ :

> ਰਾਜਾ ਸਦਾ ਰੱਬ ਦੀ ਮੂਰਤ ਇਹ ਗੱਲ ਅਸਲਾਂ ਠੀਕ, ਸੱਚ ਹੈ।
> ਕੁੱਝ ਆਵੇਸ਼ ਰੱਬੀ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਸਦਾ ਵੱਸਦਾ ਹੈ, ਰਾਜਾ ਉਹ ਜੋ ਰਈਅੱਤ ਦਾ ਦਿਲ ਜਿੱਤਦਾ ਤੇ ਰਈਅੱਤ ਜਿਸ ਪਰ ਮਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ਲਕ ਮੰਨਦੀ, ਪੂਜਦੀ, ਸਤਿਕਾਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੱਝ ਰੌ ਵਗਦੀ ਹੈ।
> ਐਸੇ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਫਕੀਰੀ ਕੋਈ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੀ, ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਕੀਰ, ਕੁਝ ਔਲੀਆ ਵੀ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਉਹਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਅਚੇਤ ਮਨ ਬੱਚੇ ਵਰਗਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਾਂ-ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਾਂ ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਗੁੱਸੇ ਨਾਲ ਹੱਥਾਂ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ (tantrums) ਆ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪਿਆਰ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਵੀ ਇਨਾਂ ਹੀ ਬਲਵਾਨ ਸੀ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕਾਰੋਬਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਪਰ ਸਭ ਨਾਲ ਲੜ ਭੱਠੀਆਂ ਭੰਨ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ essential oils, 'ਪਾਲਸ਼', ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿਚ ਪਾਣ ਲਈ ਹਰਾ ਰੰਗ', 'ਦੇਸੀ ਸਾਬਨ', ਪਟਿਆਲੇ ਅਤੇ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੀਆਂ ਨੌਕਰੀਆਂ ਅਤੇ ਰੋਸ਼ਾ ਘਾਹ ਲਾਇਆ। ਫੈਨਨ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਝਾਉਲਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਰਸਦੇ ਫੋੜੇ ਵਾਂਗ ਚਮੜੀ 'ਤੇ ਹੀ ਪਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਏਜੰਟ ਤੋਂ ਦੂਰ ਭੱਜਦੀ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜ ਆਪੇ ਹੀ ਮਿਟਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਪੱਠਿਆਂ ਦੀ ਹਲਚਲ ਭਰੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਨਿਕਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਈ ਬਹੁਤ ਸਿਆਣੇ ਆਦਮੀ ਦੇਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਹਿਸਟੀਰੀਆਈ (hysterical) ਆਖਦੇ ਹਨ। ਏਸ ਸੂਖਮ ਭਾਵੁਕਤਾ 'ਤੇ ਅਦਿਸ਼ਟ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਖੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਸਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਦਨਤਾ (eroticism) ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[1] 'ਦੇਸ਼ ਵਾਸੀ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਵੀ ਅਕਰਮਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਕ੍ਾਤਲਾਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ' ।[2]

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਕੇਵਲ ਨਿੱਜੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਹ 'ਆਪਣੀ ਜਾਚ ਨੂੰ ਠੀਕ ਮੰਨਦਾ ਸੀ।' ਉਹ ਨੂੰ 'ਤੌਖਲਾ ਲੱਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਕਿ (ਕੋਈ) ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਕਰੂਪ ਨਾ ਬਣਾ ਦੇਵੇਂ', ਕਵੀ ਦਾ ਅਚੇਤ ਮੂੰਹ 'ਚ ਖੁੱਭਿਆ (fixated) ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ 'ਬਹੁਤ ਵਖਿਆਨ' ਹਰ ਮਜ਼ਮੂਨ ਉਤੇ ਕਿਸਮ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੈਕਚਰ', 'ਦਿਨ ਰਾਤ ਲੈਕਚਰ', 'ਇੰਡਸਟਰੀਅਲ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਿੱਸਾ ਲੈਕਚਰ ਅਤੇ 'ਵਖਿਆਨ' ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੂੰਹ ਦੀ ਖੱਭ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ 'ਬੋਤਲਾਂ, ਬਰਫ਼ ਤੇ ਫਲ', 'ਪੂੜੇ' 'ਰਸ-ਗੁੱਲੇ' 'ਮੁਰਗੇ' ਦੇ ਸ਼ੌਕ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਗੱਠੀਏ ਅਤੇ ਸ਼ੂਗਰ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਖਾਣ ਕਰਕੇ ਲੱਗੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਨੂੰ ਵੀ 'ਅੰਬ' ਅਤੇ 'ਗੰਡੇਰੀਆਂ' ਲਈ ਮੂੰਹ ਦੀ ਇੰਨਕ੍ਲਾਬੀ ਖੱਭ ਸੀ।

ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉੱਤਮ ਪਰ ਅਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਇੰਝ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਇਆ ਜਿਹਾ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਸੇ ਅਜੋਕੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦਾ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵੀ ਏਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀਟ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ, ਪਿਆਰ, ਪਾਪ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਹੈ :

> ਪਾਪ ਬੱਸ ਇਕ ਉਹ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਾ ਕਰਨਾ। ਉਹ ਕਰਮ ਸਾਡਾ; ਸਾਡੇ ਹੱਥ ਛੁਰੀ, ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪੇਟ ਹਾਂ ਆਪ ਮਾਰਦੇ, ਬਾਕੀ ਇਹ ਹੋਰ ਪਾਪ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਘੋਰ ਹੈ, ਉਹਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇਣਾ, ਹਰ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ 'ਤੇ ਨਾ
ਕੋਈ ਪੁੰਨ, ਨਾ ਪਾਪ ਹੋਏ, ਇਹ ਵਾਸਤਵ (ਸੱਚ ਮੁੱਚ) ਯਥਾਰਥ ਰਾਜਾ !

ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕ਼ਾਦਰ ਯਾਰ ਦੇ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰਤੀ-ਕਰਮ ਵਜੋਂ **ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ** ਲਿਖਿਆ। ਅਧੀਪਤਨ (incest) ਦਾ ਭੈ ਤਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਆਦਿ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਹੀ ਸੀ। ਕ਼ਾਦਰ ਯਾਰ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਸਦਾ- ਅਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰ ਦੀ ਟੱਕਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ **ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ** ਨੂੰ ਭਾਵ ਅਤੇ ਅ-ਭਾਵ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਹਿਤ ਤਿਰਦਾ ਹੈ। ਲੂਣਾ 'ਪਸ਼ੂ' ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹੈ। ਉਹ ਭਰਮਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪੂਰਨ 'ਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਕੇ ਮੋਈ-ਜੀਵੀ ਮਾਨਵਤਾ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਲੂਣਾ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਅੱਧ-ਪਸ਼ੂ ਭਰਮਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਹੋ ਕੇ ਪੂਰਨ ਨੂੰ ਮਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਪਿਆਰ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ :

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਆਇਆ ਇਕ ਕਿਣਕਾ ਪਿਆਰ ਦਾ
ਤੇ ਲੂਣਾ ਹੈਵਾਨ ਮੋਈ-ਜੀਵੀ ਕੁੱਝ ਅੱਧ-ਵਿਚਕਾਰ ਜਿਹੇ ਵਿਚ,
ਅੱਧੀ ਅੱਜ ਇਨਸਾਨ ਹੋਈ।

8594

ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੂਣਾ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਉਹ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾ ਮੁੜ ਇਨਸਾਨ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਛਾਤੀ ਫਟੀ ਫਟੀ ਰਾਣੀ ਦੀ, ਕਾੜ ਕਾੜ ਹੋਈ, ਮਾਂ ਜਾਗੀ ਲੂਣਾ ਵਿਚ
ਚੀਖੀ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇ, ਇਕ ਚੀਖ ਨਾਲ ਉਹ ਹੈਵਾਨ ਥੀਂ ਇਨਸਾਨ
ਹੋਈ, ਜੋਗੀ ਦੇ ਗੁਪਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ

ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕਿੱਸਾ-ਨਾਟਕ ਹੈ।

ਮੈਂ ਦੁ-ਜੋੜ ਸ਼ਬਦ ਜਾਣਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ (form) ਦੀ 'ਉਪਭਾਵਕਤਾ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ; ਇਹਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕ ਜਾਂ ਸੰਯਮੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਲਰੋਕਾ ਅਤੇ ਸਾਡੀ 'ਗਜ਼ਲ' ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਰੂਪ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰੂਪ ਸੰਯਮੀ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ-ਨਾਟਕ ਸਾਧਨਾ-ਰਹਿਤ ਪਿਆਰ ਦੇ ਯੋਗ ਦਾ ਖਿੰਡਿਆਪਨ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਮੁਕਤ ਛੰਦ ਵੀ ਬੈਂਤ ਦੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ 'ਖੁੱਲ੍ਹ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੈ। 'ਪੂਰਨ ਦਾ ਜਵਾਬ ਰਾਜੇ ਸਾਲਵਾਹਨ ਨੂੰ' ਬੈਂਤ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੁੰਦਰਾ ਰਾਣੀ ਆਉਂਦੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ' ਜੇ ਬੈਂਤ ਦੀ ਚੁੱਪ ਲੈ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੁਆਦਲਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਤੀਰਥ ਹੈ, ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਕਵੀ ਆਪ ਹੈ। ਰਾਣੀ ਇੱਛਰਾਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਾਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ 'ਜਿਵੇਂ ਮਾਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਭੁਲਾ ਢੁਲਾ ਕੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉਂਗਲ ਨਾਲ ਤੋਰ ਲੈਂਦੀ ਸੀ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਲਵਲਿਆਂ ਦੀ ਉਂਗਲੀ ਫੜਾ ਕੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਤੁਰੀ।' ਸ਼ਾਇਦ ਥੋੜੀ ਜਿਹੀ ਅਚੇਤ ਘਾਟ ਨੇ ਇੱਛਰਾਂ ਵਿਚ ਤਲਾਫੀ (compensation) ਵੀ ਲੱਭੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪਾਤਰ ਸਭ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਉੱਸਰਿਆ ਹੈ। 'ਸਵਾਮੀ ਜੀ ਦੀ ਮਾਤਾ... ਸਵਾਮੀ ਜੀ ਨੂੰ ਨਾਨੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿਨ ਭਰ ਨੱਚਣ ਕੁੱਦਣ ਵਿਚ ਬਿਤਾ ਦਿੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਸਵਾਮੀ ਜੀ ਦਾ ਬਚਪਨ ਕੁਦਰਤੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦੇਖਦਿਆਂ ਤੇ ਲਾਡ ਲੈਂਦਿਆਂ ਬੀਤਿਆ।' ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਬੜੇ 'ਪਿਆਰ' ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁੱਸੇ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਲੂਣਾ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਾਂ ਵੀ ਇੱਛਰਾਂ ਦੇ 'ਸੰਭਵ' ਰੂਪ ਹਨ। ਲੂਣਾ ਸੁੰਦਰਾਂ ਇੱਛਰਾਂ ਪਸ਼ੂ ਤੋਂ ਮਾਨਵ ਹੋਣ ਦੇ ਪੜਾਉ ਹਨ। **ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ** ਦੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪਾਤਰ 'ਪਿਆਰ' ਦੇ ਨਿਯਮ (principle) ਅਤੇ ਮਰਦ ਪਾਤਰ 'ਯੋਗ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹਨ। ਏਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਸਹਾਰਾ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਆਪਣੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਆਪ ਦੱਸਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਵਲਵਲੇ ਲਈ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕਲਟ, ਨੀਤੀਵਾਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਦਮਨ ਦੀ ਥਾਉਂ 'ਫਕੀਰ ਰਾਜੇ' ਦਾ ਦਮ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਹਾਨਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਈ ਹੋਵੇ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅਜੋਕੀ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਭਰਿਆ ਪਰ ਮਨਫੀ ਮਹਤਵ ਹੈ; ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਤੰਬੀਹ (warning) ਹੈ।

ਮੈਨੂੰ ਉਹ ਆਲੋਚਨਾ ਚੰਗੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮੇਰਾ ਲਿਖਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਤਿਕਾਰ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਮੇਰੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਰਧਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

ਅਣਸੂਚਿਤ ਹਵਾਲੇ **ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਕਵਿਤਾ** ਸੰਪ. ਮ. ਸ. ਰੰਧਾਵਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ 1965 ਦੇ ਹਨ।

1. "In the colonial world the emotional sensitivity of the native is kept on the surface of his skin like an open sore which flinches from the caustic agent; and the psyche shrinks back, obliterates itself and finds outlet in muscular

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
demonstrations which have caused certain wise men to say that the native is hysterical type. This sensitive emotionalism, watched by invisible keepers who are, however, in unbroken contact with the core of the personality, will find its fulfilment through eroticism in the driving forces behind the dissolution of the crisis".
The Wretched of the Earth, Frantz Fanon, Penguins, 1967, 44.

2. 'This impulsivedess is largely aggressive and generally suicidal".
Ibid 241.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਾਡਾ ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨ (Anthropology)*

(ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਦੇ ਨਾਵਲ 'ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ)

ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਨਾਵਲ ਜੰਗਲ ਦੀ ਉਪਭਾਖਾ 'ਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪਾਤਰ ਆਪਸ 'ਚ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਲਈ ਕਰਤਾ ਆਪ ਇਹੀ ਭਾਖਾ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕੋਈ ਅੱਸੀ ਤੋਂ ਨੱਬੇ ਫੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਲੋਕ-ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਸਰਚਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਲੋਕਭਾਖਾ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਮੰਡਲ (ecology) ਅਤੇ ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨ (anthropology) ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਸੋਚ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਸਾਧਾਰਨ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਚਿੱਤ੍ਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕੱਜ ਪਾਉਂਦੀ ਹੋਵੇ। ਜੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਰੁਮਾਨ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਕਰ ਦਈਏ ਤਾਂ ਨਾਵਲ ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਫੀਲਡਵਰਕ (fieldwork) ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਦੇਸੀ ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨੀ ਦੇ ਫੀਲਡਵਰਕ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਸਮਝ ਥੋੜੀ। ਨਾਵਲਕਾਰੀ ਨੇ ਫੀਲਡਵਰਕ ਨੂੰ ਸਘਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਕੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ?

ਜੇ ਹਰੇ ਇੰਕਲਾਬ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਈਏ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਦਾਰਥਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਅਤਿ ਨੀਵੇਂ ਹੋਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਰਬਰੀਅਤ (barbarism) ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਦੂਰ ਨਹੀਂ। ਪਸ਼ੂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਘੁਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਹਾਲ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। "ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਮੱਕੀ ਦਾ ਦਲੀਆ ਬਣਦਾ ਤੇ ਖੱਟੀ ਲੱਸੀ ਨਾਲ ਖਾਧਾ ਜਾਂਦਾ, ਸਰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਮੋਠ ਬਾਜਰੇ ਦੀ ਖਿਚੜੀ ਤੇ ਨਾਲ ਖੱਟੀ ਲੱਸੀ। ਕਈ ਘਰ ਖੱਟੀ ਲੱਸੀ ਵਿਚ ਮਹਿੰ ਦੇ ਦੁੱਧ ਦੀਆਂ ਧਾਰਾਂ ਮਾਰ ਕੇ ਤਿਉੜ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ। ਤਿਉੜ ਨਾਲ ਖਾਧਾ ਮੱਕੀ ਦਾ ਅੰਨ ਜਾਂ ਮੋਠ-ਬਾਜਰੇ ਦੀ ਖਿਚੜੀ ਨੂੰ ਛੱਤੀ ਪਦਾਰਥ ਗਿਣਦੇ। ਆਥਣ ਵੇਲੇ ਰੋਟੀ ਤਾਂ ਵੱਡੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਕਦੀ" 64. ਰੋਟੀ ਪਕਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਰੋਟੀ ਦੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੈ।

*ਖੋਜ ਦਰਪਣ ਜੁਲਾਈ 1986 ਅੰਕ 24

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
"ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਟਆ ਪੁਟ ਕੇ ਕੱਚੇ ਡਲਿਆਂ ਦੇ ਬਣਾਏ ਚੁੱਲੇ ਉਤੇ... ਨੇ ਪਤੀਲੀ ਵਿਚ ਗੜਵੀ ਪਾਣੀ ਦੀ ਪਾ ਕੇ ਚਾਹ ਧਰ ਦਿੱਤੀ" 75. ਜੀਵਨ ਤਰਲੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਹੀਂ; ਬੰਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਬੱਸ ਵੇਲਾ ਪੂਰਾ ਹੋਈ ਜਾਂਦੈ...ਤੇਰੀ ਕਿਰਪਾ ਐ। ਟੁਕੜੇ ਪਏ ਹੋਏ ਹਾਂ" 117. ਘਰ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮਾਤਰ ਹੈ। "ਜਿੰਦੇ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਖਿੱਚ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਤੇ ਕੁੰਜੀ ਆਪਣੀ ਸੁੱਥਣ ਦੇ ਨਾਲੇ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਲਈ" 161. ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵਰਨਣ ਹੈ ਕਿ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਇਕੋ ਹੈ। ਸਕੂਲ ਦਾ ਹਾਲ ਹੈ ਕਿ "ਧਰਮਸਾਲਾ ਵਿਚ ਦੋ ਕਮਰੇ ਜਿੰਦਾ ਕੁੰਡਾ ਲੱਗਣ ਵਾਲੇ ਸਨ" 189. ਨਵੀ ਅਮੀਰੀ ਗੁਰਬਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤੀ ਦੂਰ ਨਹੀਂ। ,'ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕ ਉਹਨੂੰ 'ਸਰਦਾਰ' ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਲਾਉਂਦੇ। ਜਦੋਂ ਕਿ...ਦਾ ਬਾਪ ਸਾਧਾਰਨ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਸੀ। ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਉਹ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਕਰਜ਼ਾਈ ਰਿਹਾ। ਖੇਤੀ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਮੌਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨਹੀਂ ਉਤਰੀ" 227. ਬੰਦੇ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘਰ ਬੀਆਬਾਨ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। "ਪਿੱਛੋਂ...ਦੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਕ ਰਾਤ ਤਾਂ ਉਹ ਭੁੱਖੇ ਭਾਣੇ ਖੁਰਲੀਆਂ ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਰੱਸੇ ਤੁੜਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਘਰ ਚੁਪਟ ਖੁਲ੍ਹਾ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਤਰਸ ਖਾ ਕੇ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਸ਼ੂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਆਪ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਗਏ। ਸਬਾਤਾਂ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿੰਦੇ ਲਾ ਦਿੱਤੇ। ਚੌਥੇ ਦਿਨ ਛੁੱਟ ਕੇ ਆਏ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਘਰ ਉਜਾੜ ਬੀਆਬਾਨ ਦਿਸਿਆ" 232. ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਨਿਕਟ-ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਕਿ ਜੰਮਣ ਭੋਇੰ ਵਿਚ ਮਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਹੈ। "ਮੈਂ ਇਥੇ ਨ੍ਹੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਮੈਂ ਓਥੇ ਹੀ ਮਰੂੰਗੀ ਜਿੱਥੇ ਮੇਰਾ ਪੁੱਤ ਤੇ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਦਾ ਸਾਈਂ ਖਪਨ ਹੋਏ ਆ। ਬਗਾਨੇ ਪਿੰਡ ਨ੍ਹੀਂ ਮੇਰੀ ਜਾਨ ਨਿਕਲਦੀ 459. ਸਾਡੀ ਸ਼ਰਾਫ਼ਤ ਵੀ ਭੁੱਖ ਦਾ ਤਪ ਕਰਨਾ ਹੈ। "ਬੜਾ ਸ਼ਰੀਫ ਆਦਮੀ ਸੀ। ਕੋਈ ਵੈਲ ਨੀ ਸੀ ਉਹਨੂੰ। ਨਾ ਸ਼ਰਾਬ, ਨਾ ਆਂਡਾ, ਤਮਾਖੂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੀਂਦਾ" 481. ਸਾਡਾ ਸਮਾਜ ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਦੀ ਪਸ਼ੂ ਵਾਂਗੂੰ ਪਰਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਆਂਢਣਾਂ ਗੁਆਂਢਣਾਂ ਸਭ ਆ ਗਈਆਂ।... ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਫੜ ਫੜ ਦੇਖਦੀਆਂ ਅਤੇ ਕੋਈ ਉਹਦੀ ਠੋਡੀ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾ ਕੇ ਉਹਦੇ ਸੁਹੱਪਣ ਦੀ ਤਾਰੀਫ ਕਰਨ ਲਗਦੀ। ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਖਬਰ ਫੈਲ ਗਈ" 494.

ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਮੰਡਲ ਐਸਾ ਹੈ ਕਿ ਪਸ਼ੂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਘੁਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕੋਈ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਮਾੜਾ ਘਰ, ਦੁਰਥਲ ਢੱਗੇ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਦੋ ਚਾਰ ਘਰਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਫਟਦਾ ਹੈ; ਬਾਕੀ ਰੋਟੀ ਤੋਂ ਆਤੁਰ ਹਨ। ਮੇਰੇ ਸਕੂਲ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੁਪਹਿਰੇ ਰੋਟੀ ਨਹੀਂ ਪਕਦੀ ਸੀ, ਭੱਠੀ ਤਪਦੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੇਲ ਟੱਬਰ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਮੰਡਲ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪਾਸਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਟੱਬਰ ਦਾ ਹੈ । ਟੱਬਰ ਹੀ ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਇਕਾਈ ਹੈ । ਇਉਂ ਘਰ/ਟੱਬਰ ਵਿਚ ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਮੰਡਲ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਘਰ/ਟੱਬਰ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਦੋਵੇਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਾਂ (disciplines) ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ । ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨਿਰੀ ਪੁਰੀ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਅਕ ਨਹੀਂ । ਸਗੋਂ ਮਾਨਸ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਮੰਡਲੀ ਹੈ । "ਇੱਕੀ ਤਵੀਤ ਦਿੱਤੇ ਪਰਾਗਦਾਸ ਨੇ । ਮੱਸਿਆ ਦੀ ਰਾਤ ਇਕ ਕਪੜੇ ਵਿਚ ਚੁਰਾਹੇ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਨ੍ਹਾਤੀ ਵੀ । ਚੌਲਾਂ ਦੇ ਕੜਾਹੇ ਕੱਢੇ । ਤੇ ਸੁੱਖ ਸੁੱਖੀ ਕਿ ਜੇ ਉਹਦੇ ਘਰ ਅਗਲੀ ਵਾਰ ਮੁੰਡਾ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਬਾਬਾ...ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਮੰਨੇਗਾ" 49. "ਸਾਡੀ ਕੁੜੀ ਦਾ ਤਾਂ ਘਰ ਪੱਟਿਆ ਗਿਆ...ਕੁੜੀ ਦੇ ਗਹਾਂ ਕੋਈ ਨਿੱਕਾ ਨਿਆਣਾ ਵੀ ਨੀ, ਬਈ ਘਰ ਸਾਂਭ ਲੂ । ਘਰ 'ਚ ਬੰਦਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਹੋਵੇ । ਇਹੀ ਸੀ, ਇਹ ਐਂ (ਪਾਗਲ) ਬਣਿਆ ਫਿਰਦੈ" 57. ਕਈ ਖਰੜਿਆਂ ਵਿਚ 'ਮਕਾਨ' ਦਾ ਮਤਲਬ ਪਿੰਡ/ਸ਼ਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦੀ ਜਗਾਹ ਜਾਂ ਇਲਾਕਾ ਹੈ । ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦੇ ਖੇਤ ਉਹਦੇ ਘਰ ਦਾ ਵਧਾਰਾ ਹੈ ਜਾਂ ਘਰ ਖੇਤਾਂ ਦਾ ਇਕਾਗਰ (focus) ਸੱਤ ਹੈ । ਟੱਬਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਭੋਇੰ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ । ਥੋੜ੍ਹੀ ਭੋਇੰ, ਮਾੜਾ ਟੱਬਰ; ਸਰਦਾਰੀ ਬਹੁਤੀ ਭੋਇੰ ਨਾਲ ਬਣਦੀ ਹੈ । ਜਿਹਨਾਂ ਪਾਸ ਜ਼ਮੀਨ ਨਹੀਂ ਉਹ ਕੰਮੀ, ਕਮੀਨ, ਕਮੀਨੇ ਹਨ । ਸਰਦਾਰੀ ਚੁਸਤੀ ਚਲਾਕੀ, ਪਟਵਾਰੀ-ਤਹਿਸੀਲਦਾਰ-ਥਾਣੇ ਨਾਲ ਗੰਢ ਤੁਪ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਹੈ । "ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਦਾ ਸਿਆਣੂ ਹੋਣ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਮੁਕੱਦਮਿਆਂ 'ਚ ਫਸੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚੂੰਢ ਚੂੰਢ ਖਾਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ । ਏਸੇ ਦਲਾਲਪੁਣੇ ਦੀ ਖੱਟੀ ਖਾਂਦਾ । ਝੂਠੀ ਸੱਚੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਉਹ ਤਿਆਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ" 120. "ਪਟਵਾਰੀ ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਨੰਬਰਦਾਰ ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤੀਰਥ ਸਿੰਘ ਵੀ ਉਹਦੇ ਬਾਪ ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲ ਪਏ ਸਨ । ਸਗੋਂ ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕੱਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ" 487. ਇਹ ਲੁੱਟ ਦੀ ਜੁੰਡਲੀ ਸੀਮਤ ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ (materiai life) ਤੇ ਉੱਚ-ਸਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਰਥਕ ਸ਼ੋਸਨ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ, ਰਵੱਈਏ, ਅੰਤਹਕਰਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਸ਼ੇ ਬੱਝੇ ਪਏ ਹਨ ।

ਇਕ ਪਾਸੇ ਟੱਬਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਇਹਨੂੰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਗਰਾਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਕਰਦਿਆਂ ਦੂਸਰੇ ਮੋਰਚੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਬੰਦੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਨਾਵਲਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਮਨੁੱਖ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰੂਰ ਹੈ । ਝੰਡਾ ਆਪਣੇ ਭਾਈ ਅਰਜਨ ਦੀ ਮੌਤ 'ਤੇ ਖੁਸ਼ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਆਉਂਦੀ ਹੈ; ਹਰਿੰਦਰ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਨਰਮੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਉਹਦੀ ਜੱਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਘਟਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ । ਬੁਨਿਆਦੀ ਘੋਲ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਹੈ । "ਜੱਟ ਕੋਲ ਦੋ ਸੇਰ ਮਿੱਟੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਲੈਣ ਦਾ ਨਹੀਂ । ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਚਾਹੇ ਜੱਟ ਕਿੱਡਾ ਵੱਡਾ ਖੂਹ ਪੁੱਟ ਲਵੇ । ਜ਼ਮੀਨ ਤਾਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜੱਟ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ'' 149. ਠੀਕ ਹੀ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਭੋਇੰ ਖਾਤਰ 'ਖੂਹ ਪੁੱਟ' ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਬੀ ਦਿਉਰ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ "ਮੈਂ ਹੈਗੀ ਆਂ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਦੱਸ'' 28. ਟੱਬਰ/ਘਰ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ 'ਵਿਆਹ' ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦੀ ਦਰ (incidence) ਦਾ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। 'ਫੇਰ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਨੌਕਰੀ ਵੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨੌਕਰੀ ਉੱਤੇ ਲੱਗਣ ਨਾਲ ਉਹਨੂੰ ਕੋਈ ਚੰਗਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਗਹਿਣੇ ਧਰੀ ਜ਼ਮੀਨ.. ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਛੁਡਾ ਲਵੇਗਾ।...ਨੂੰ ਪਿਛਲਾ ਸਾਰਾ ਦੁੱਖ ਭੁੱਲ ਜਾਵੇਗਾ'' 228. ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਮੰਡਲ ਅਤੇ ਮਾਣਸ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਜੋੜ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਲਿੰਗ ਨੂੰ ਨਿਰਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਜਾਂ ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨਕ ਕਹਿਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਰਾਹੀਂ ਭੂਖੰਡ (territory) ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਘਰ 'ਵਸਾਉਂਦਾ' ਹੈ; ਔਰਤ ਪਤੀ ਦੇ 'ਵਸਦੀ' ਹੈ। 'ਵਸਦੀ' ਨੂੰ ਬਸਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵਸੋਂ ਆਬਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਬਾਦੀ ਹੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਆਬਾਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ 'ਦੇਸ਼' (space) ਦੀ ਸਹਜੀ ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਦਾ ਜਾਲ ਇਲਾਕਾਈ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਉਪਜਦਾ ਕਾਲ ਵੀ ਭੂਖੰਡ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਲੰਬਵਾਰ (perpendicular) ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ।

ਘਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਮਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰਾਮਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰੂੜੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਖੇਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤਦੇ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਸ਼ੌਚ ਲਈ ਖੇਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਔਰਤਾਂ ਰੂੜੀਆਂ 'ਤੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਢਾਂਡਾ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਫੋਸ ਮੂਤ੍ਰਾਲ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਸ਼ੌਚ ਕੋਈ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆ (physioiogy) ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗ੍ਰਾਮਦ੍ਰਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਘਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਜ ਹਨ। ਅੰਦਰਲਾ ਲਹੂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਾਲੇ ਸਾਕ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਲਈ ਹੈ। ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਾਲੇ ਬਾਹਰਲੇ ਘਰ (ਹਵੇਲੀ) ਬੇਗਾਨੇ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਇੰਨਾ ਅਸਰ ਹੈ ਕਿ ਢਾਡੇ ਪਟਵਾਰੀ/ਥਾਣੇਦਾਰ ਵੀ ਹਵੇਲੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹਵੇਲੀ ਮਾਸ ਧਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਦਰਲਾ ਘਰ ਖੀਰ-ਕੜਾਹ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਲਈ ਹੈ। ਬਾਹਰਲਾ ਪਬਲਿਕ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲਾ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ (private) ਹੈ।

ਘਰ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸੱਥ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਪਬਲਿਕ ਸਥਾਨ 'ਚ ਆਦਮੀ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਔਰਤ ਛੋਟੀ ਹੈ; ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪਤਨੀ ਪਤੀ ਨੂੰ 'ਸਿੱਧਾ' ਕਰਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਅਵੈੜੇ ਜਵਾਨ ਨਾਲ ਇੰਝ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਅਨੁਸਾਰਤਾ (conformity) ਦੀ ਪ੍ਰਨਾਲੀ ਹੈ।

ਨੀਵੇਂ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਊਚ/ਨੀਚ ਵੱਡੇ/ਛੋਟੇ ਦਾ ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੈ। ਜਾਤਿ ਵਰਨ ਦੀ ਉਚ-ਨੀਚ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਪਰ ਹਰ ਆਦਮੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਜਾਂ ਨੀਵਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਜ਼ੁਰਗ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਬੁੱਢਾ; ਇੰਝ ਹੀ ਲੌਂਡਾ ਬੱਚਾ ਅਤੇ ਨੌਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਹਾਲ ਭਣੋਈਏ/ਸਾਲੇ, ਜੇਠਾਣੀ/ਦਰਾਣੀ, ਨਣਦ/ਬਹੂ, ਸੱਸ/ਨੂੰਹ, ਭਾਈ/ਭੈਣ, ਪਿਓ/ਪੁੱਤ, ਤਾਏ/ਚਾਚੇ, ਬਾਬੇ ਪੋਤੇ, ਉਸਤਾਦ ਸ਼ਾਗਿਰਦ, ਗੁਰੂ ਚੇਲੇ ਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਬੰਧ ਸਮਾਨਤਾ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਮਿਥਿਆਸ ਵਿਚ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵਰਨਣ ਨਹੀਂ। ਦੋਸਤੀ ਚੋਰਾਂ ਯਾਰਾਂ ਲਈ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਯਾਰੀ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਿਭਦੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਦੋਸਤ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਗਾਹਲਾਂ ਕੱਢਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਭਾਵਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਾਮ ਦੇ ਵਿਘਨ ਸਦਕੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਔਰਤ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਦੋਸਤੀ ਚਾਚੇ/ਭਤੀਜੇ, ਮਾਮੇ/ਭਾਣਜੇ ਅਤੇ ਮਾਂ/ਧੀ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵੱਡੇ ਛੋਟੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਦੁਖਦਾਈ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਜਾਬਰ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕ, ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਾਲਾ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ ਉੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਹਾਈ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਕ਼ੈਦ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਥਾਉਂ ਅਸੀਂ ਪੈਸਾ ਦੇ ਕੇ ਕੰਮ ਕੱਢਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਗਾਹਕ ਕਾਲੇ ਧੰਦੇ ਵਾਲੇ ਦਾ ਮਸ਼ਕੂਰ ਹੈ ਕਿ ਡੰਗ ਸਰਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਹੀ ਹਾਲ ਦਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਛੋਟੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ।

"ਪੀਂਦੇ ਤੇ ਮਗਰੋਂ ਗੁੜ ਖਾ ਲੈਂਦੇ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪੀਤੀ ਦਾ ਪਤਾ ਨਾ ਲੱਗਣ ਦਿੰਦੇ। ਉਸ ਰਾਤ...ਘਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਭਾਈ ਭਰਜਾਈ ਦੀ ਅੱਖ ਸ਼ਰਮ ਰੱਖਦਾ ਆਇਆ ਸੀ" 30. ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉੱਥੋਂ ਦੀ ਕੋਈ ਔਰਤ ਥਾਣੇ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। "ਸਰਦਾਰ ਜੀ...ਨੂੰ ਤਾਂ ਕਾਹਨੂੰ ਲਿਜਾਣੈ। ਇਹਨੇ ਕਿੱਧਰ ਭੱਜ ਜਾਣੈ। ਜਦੋਂ ਮਰਜ਼ੀ ਸਾਥੋਂ ਲੈ ਲਿਓ ਪਿੰਡ ਦੀ ਆਣ ਮਾਰਦੀ ਹੈ...ਅਸੀਂ ਆਪ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿਆਂਗੇ"87. "ਕਿੰਨੀ ਮਾੜੀ ਸੀ. ਕਾਰੇ ਹੱਥੀ ਸੀ. ਮੰਨਿਆ, ਪਰ ਸੀ ਤਾਂ ਫੇਰ ਵੀ ਨੱਗਰ ਖੇੜੇ ਦੀ ਨੂੰਹ"114. "ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਜੇ ਮੈਂ ਮਾੜੇ ਰਾਹ ਪਈ ਤਾਂ ਬੇਸ਼ਕ ਸਿਰ ਮੁੰਨ ਦਿਓ ਮੇਰਾ। ਪਰ ਇਸ ਬੁਢੜੇ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਨਾ ਤੋਰਿਓ। ਮੇਰੀ ਲਾਜ ਰੱਖ ਲੋ" 128. "ਐਨੀ ਕੁ ਅੱਖ-ਸ਼ਰਮ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਓ ਦੀ ਰੱਖਦਾ। ਬਾਪੂ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਸੀ" 206. ਛੋਟੇ 'ਅੱਖ ਦੀ ਸ਼ਰਮ' ਅਤੇ ਵੱਡੇ 'ਲਾਜ' ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੀ 'ਸ਼ਰਮ' ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ 'ਚ ਅਪਰਾਧਭਾਵਨਾ (guilt) ਦਾ ਕੋਈ ਦਖਲ ਨਹੀਂ। "ਮਾਂ ਨੇ ਦਿਲਾਸਾ ਦਿੱਤਾ ਜਿਹੜੀ ਕੰਮਕਲੀ (ਕ਼ਤਲ) ਹੋਣੀ ਸੀ ਉਹ ਤਾਂ ਭਾਈ ਗਈ ਹੋ। ...ਸੰਸਾ ਨ ਕਰੀਂ ਭੋਰਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਤੇ ਨਿਹਚਾ ਰੱਖੀਂ"90.

ਪਿੰਡ ਦੀ ਓਪਰੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਥੱਲੇ ਘੋਰ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਧਰ ਨੇ ਅੰਤਰਮਨੁੱਖੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਭਿਅੰਕਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੀਣੀ ਆਰਥਿਕਤਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਾ ਨਿੱਜਵਾਦ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਕਰੂਪ ਹੈ । ਅੰਤਰਮਨੁੱਖੀ ਲੜਾਈ 'ਹਵਾਈ' ਜਾਂ ਅਫਵਾਹ ਦੇ ਖੇਤ੍ਰ 'ਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਿੰਨੀ ਚੁਗਲੀ. ਚੁੱਕ, ਊਜ, ਸ਼ਹਿ, ਭਾਨੀ, ਤੁਹਮਤ. ਨੌਸਰ, ਨਿੰਦਿਆ ਪਿੰਡ ਦੇ ਮੌਖਿਕ ਵਾਤਾਵਰਨ 'ਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਨੀ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਸੇ ਥਾਉਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ । ਮੌਖਿਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਪਿੰਡ ਦਾ ਵਿਚਾਰਕ ਪਿੜ ਹੈ । ਇਹ ਆਰਥਕ ਚੜ੍ਹਤ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ । ਇਹਦੀ ਹਿੰਸਾ ਉੱਦਮ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਮੱਲਣ ਅਤੇ ਗੋਂਦੀ ਦਾ ਪਤਨ ਮੌਖਿਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੀ ਹਾਰ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਹੈ ।

"...ਰੋਟੀ ਖਾ ਕੇ ਸੱਥ ਵਿਚ ਗੱਲਾਂ ਮਾਰਨ ਜਾ ਬੈਠਾ" 26. "ਸੱਥ ਵਿਚ...ਖੁੰਢਾਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ" 38., "ਲੋਕ ਮੂੰਹੋਂ ਮੂੰਹ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਡੰਡ ਕਦੇ ਹੀ ਕੋਈ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ" 55. "ਤੇ ਫੇਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਲੋਕ ਉਹਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਲੱਗੇ । ਗੱਲਾਂ । ਉਹਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਗੱਲ ਉਹਦੀ ਬਹੂ...ਉੱਤੇ ਆ ਜਾਂਦੀ । ਤੇ ਫੇਰ ਗੱਲ...ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਕੇ ਘਰ ਜਾ ਵੜਦੀ । ...ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ...ਗੱਲ ਵੀ ਛਿੜਦੀ" 57. "ਗੱਲ...ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੀ. ਹੁਣ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਆਣ ਤਾਂ ਰੱਖ ਲਵੇ" 103. "ਗਆਂਢੀ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਘੋਰ ਮਸ਼ੋਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ" 103. "ਸਾਰੇ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਗੱਲਾਂ ਮੁਕੰਦੀ ਦੀ ਹੱਟ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀਆਂ" 156: "ਓਹੀ ਨੱਕ ਰੱਖਾਂਗੇ...ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਮੂਹਰੇ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ, ਚਾਹੇ ਛਪਰੀ ਦਾ ਕੱਖ ਨ ਰਹੇ" 166. 'ਚੰਗਾ ਭਾਈ, ਚੰਗਾ ਚੰਗਾ । ਇਹ ਨਾਮਾਜ਼ਾਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਊਂ ਬਹਤਾ ਖਰਚ ਵੀ ਨਾ ਕਰੀਂ । ਆਵਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇਖੀਂ । ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਨੀ ਫੜ ਲੈਣਾ । ਕਿੰਨਾ ਕਰ ਲੀਂ, ਅਗਲੇ ਤੇ ਫੇਰ ਵੀ ਨੁਕਸ ਕੱਢਣਗੇ । ਸਮਝ ਕਰੀਂ" 169. "ਚੰਗਾ ਕਰੀਂ ਭਾਈ, ਵਿਆਹ । ਮੋਕਲਾ ਰੱਖੀਂ ਹੱਥ । ਮਹਿਮਾ ਚਾਹੀਦੀ ਐ ਬੰਦੇ ਦੀ । ਸਭ ਰੰਗ ਭਾਗ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਐ, ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੀਤਾਂ ਨੂੰ" 168. "ਆਵਦਾ ਘਰ ਗਾਲ ਕੇ ਨੱਕ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਕਾਹਦਾ ਰੱਖਿਆ । ਇਕ ਦਿਨ ਨੱਕ ਈ ਨੱਕ ਰਹਿ ਜੂ ਪੱਲੇ" 175. "ਭਾਈ ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨੇਕੀ ਕੌਣ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ । ਅੱਜ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਉਹ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ, ਉਹਦੀਆਂ ਨੇਕ ਕਰਨੀਆਂ ਦੇ ਡੰਕੇ ਵੱਜ ਰਹੇ ਹਨ" 247. "ਇਕ ਜਣਾ ਕੋਈ ਗੱਲ ਕਹਿੰਦਾ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਉਹਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇ ਕੇ ਨਵਾਂ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਤੇ ਇੰਜ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ । ਗੱਲਾਂ ਤਾਂ ਮੁੱਕਦੀਆਂ ਹੀ ਨਾ । ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਲੱਗਦਾ ਗੱਲਾਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਕੀਤੀਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ" 251. "ਵਿਚਲੀ ਗੱਲ ਨਿੱਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਾਂ ਆਉਂਦੀ ਹੀ ਨਾ" 460.

ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸਤਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬੈਠਕ 'ਚ ਕਿਸੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦਾ ਪਤਾ ਉਹਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ । 'ਬਹੁਤੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ" 450 ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਝਗੜੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ : ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਭੁਗਤਾਨ ਹੈ । "ਇਕ ਹਟਦੀ ਤਾਂ ਦੂਜੀ ਬੋਲਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ । ਤੇ ਫੇਰ ਦੋਵੇਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੀ ਇਕੋ ਸਾਹ ਬੋਲ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਦੋਵੇਂ ਜਣੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣਾ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ। ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤੀਵੀਆਂ ਬੁੜ੍ਹੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਦੇਖ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਕਈ ਜਣੀਆਂ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਬਨੇਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਜਾ ਖੜੀਆਂ ਸਨ। ਇਕੱਲਾ ਦੁਕੱਲਾ ਬੰਦਾ ਵੀ ਲੜਾਈ ਸੁਣਨ ਲਈ ਗਲੀ ਵਿਚ ਆ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ। ਤੇ ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਹੰਭਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਤਖ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਕੁੰਡਾ ਲਾ ਦਿੱਤਾ...ਬਾਹੋਂ ਫੜ ਕੇ ਘਰ ਨੂੰ ਲੈ ਗਈ। ਨੀ ਜਾਣ ਦਿਓ ਪਰ੍ਹੇ ਨੀ ਛੱਡੋ ਪਰ੍ਹੇ''48. ਪਾਗਲਪਨ ਵੀ ਗੱਲਾ ਦਾ ਉਸਾਰ ਹੈ : "...ਸੱਥ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਬੋਲੀ ਪਾ ਦਿੰਦਾ। ਉਹਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਢੰਗ ਦੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਜੋੜ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਊਟ ਪਟਾਂਗ ਤੁਕਾਂ ਜੋੜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਹਦਾ ਕਮਲ ਸੁਣਕੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਹੱਸਦੇ, ਕੋਈ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਕੋਈ ਉਹਨੂੰ ਗਾਹਲਾਂ ਕੱਢਣ ਲੱਗਦਾ'' 60. ਕਮਲ ਬਦਲਾਵੀਂ ਗੱਲ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚ੍ਰਿਤਰ ਦਾ ਅਧਾਰ ਦਵੰਧ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਲਘੂਮਾ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਉਹ ਬੰਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜੇ ਪਲ ਪਲ ਨੱਕ ਰੱਖਦੇ ਮਹਿਮਾਂ ਦੀ ਖਾਤਰ ਮਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਫੜ੍ਹ, ਸ਼ੇਖੀ, ਖੱਬੀ-ਖਾਨੀ, ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਵਿਹਾਰ, ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਖਿੱਚ, ਵੱਡੇ ਥਾਉਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਬਣਾਉਣੀ ਇਹਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਹਨ। ਨੀਵੇਂ ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਹੈ ਕਿ ਕੰਮ ਵਿਚ ਲਘੂਮਾ ਹੈ, ਮਹਿਮਾ ਨਹੀਂ। "ਭਰਾ ਭਰਜਾਈ ਦਾ ਡੱਕਾ ਵੀ ਦੂਹਰਾ ਕਰ ਦਿੰਨਾ ਹੁੰਨੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਨੰਬਰਦਾਰੀ 'ਤੇ ਈ ਰਹਿਨੈ ?" 32. "ਚੌਦਾਂ ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲ ਦਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਖੇਤ ਮਹੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਨਾ ਜਾਇਆ ਕਰੇ। ਸੱਥ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਤਾਸ਼ ਖੇਡਿਆ ਕਰੇ'' 27. "ਤੇ ਫੇਰ ਰੋਟੀ ਖਾ ਕੇ ਬੀਬੀ ਜੀ ਆਪਣੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਆਰਾਮ ਕਰਨ ਲੱਗ ਗਏ'' 27. ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਛੁੱਟੀ ਮੰਗਣ ਵੇਲੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਅੱਛਾ ਤੁਸੀਂ ਆਰਾਮ ਕਰੋ। ਵਿਹਲੜ ਸਮਾਜ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਰੱਜਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਕੰਮ ਤਾਂ ਕੰਮੀ ਕਮੀਣਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਇਹ ਛੋਟਿਆਂ ਲਈ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵੱਡਿਆ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਸਾਡੇ ਹਾਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਘਾਟਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਗਰੀਬ ਆਦਮੀ 'ਤੇ ਹੱਸਣ ਦੀ ਸ਼ਰਮ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ ਅਤੇ ਪਦਮਾ ਨੌਕਰਾਣੀ ਨੂੰ ਮਜ਼ਾਕ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਿਲਾਵਲੁ ਰਾਗ 'ਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ 'ਦਾਰਿਦੁ ਦੇਖਿ ਸਭੁ ਕੋ ਹਸੈ, ਐਸੀ ਦਸ਼ਾ ਹਮਾਰੀ'। ਵੱਡਾ/ਛੋਟਾ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਧੱਸ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਲਹਿਜੇ 'ਤੇ ਕੋਈ ਗੁੱਸਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ "ਕੰਜਰ ਦਿਆ ਨਾਈਆ, ਵਿਚ ਕੀ ਪਾ ਦਿੰਨੇ ਓਏ ? ਹੱਡੀ ਸਿੱਟਣ ਨੂੰ ਜੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ'' "ਇਹ ਤਾਂ ਮਾਲ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਐ ਘੀਚਰ ਸਿਆਂ। ਮੈਂ ਕੀਹਦਾ ਪਾਣੀਹਾਰ ਆਂ। ਮੇਰੀ ਤਾਂ ਬਾਈ ਜੀ ਕੜਛੀ ਈ ਕੜਛੀ ਐਂ' 82.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਿੰਸਾ ਸਾਡੇ ਅਸਤਿਤਵ 'ਚ ਹੈ। "ਬੈਠਕ ਦੀ ਵੀਹੀ ਵੱਲ ਦਾ ਕੁੰਡਾ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਤੇ ਬਾਹਰ ਹੋ ਕੇ ਖਾਲੀ ਬੋਤਲ ਕੰਧ ਨਾਲ ਮਾਰੀ। ਗੰਡਾਸੀ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਖੜਕਾਉਂਦਾ ਉਹ ਉੱਥੋਂ ਚੱਲ ਪਿਆ। ਥੁਕਦਾ ਖੰਘਦਾ ਜਿਹਾ" 81. "ਪਹੇ ਦੇ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ... ਨੇ ਸੰਘ ਘਰੋੜ ਕੇ ਥੁੱਕਿਆ। ਗੰਡਾਸੀ ਦਾ ਵਾਰ ਅੱਕ ਦੇ ਬੂਟੇ ਉੱਤੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਕੋਈ ਗਾਹਲ ਕੱਢੀ" 83. "ਇਹ ਤਾਂ ਦਲੇਰੀ ਐ...ਬਦਮਾਸ਼ੀ ਥੋਨੂੰ ਲਿਖ ਕੇ ਤਾਂ ਨੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ। ਤੁਸੀਂ ਕੀਤਾ ਕਦੇ ਕੋਈ ਕ਼ਤਲ" 94. ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਆਦਮੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਕ਼ਤਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਹਿੰਸਾ ਵੱਡੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। "ਬਦਮਾਸ਼ ਬੰਦੇ ਏਧਰ ਓਧਰ ਜਾ ਕੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੁੱਧ ਦੇ ਜੱਗ ਤੱਤੇ ਕਰਵਾ ਲਿਆਏ। ਪੁਲਿਸ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਜਵਾਈਆਂ ਵਾਂਗ ਸੇਵਾ ਹੋਣ ਲੱਗੀ" 95. ਪੁਲਸ ਅਤੇ ਬਦਮਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਇੱਕੋ ਹੈ; ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ਕ਼ਰਾਰੀ (legitimation) ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਫੇਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੀ ਹਿੰਸਾ ਹੈ। "ਜੱਟ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਕੀਹਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ? ਜੱਟ ਦਾ ਤਾਂ ਹਰ ਕੋਈ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ" 159. ਸਾਡੀ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਦੀ ਆਕਾਂਖਿਆ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। "ਲੁਟ ਦਾ ਮਾਲ ਕਿੱਥੇ ਕਰਮਾਂ 'ਚ ਭੋਲਿਆ। ਐਨੀ ਪਹੁੰਚ ਕਿੱਥੇ...ਹੱਕ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਮਿਲੇ ਉਹੀ ਬਹੁਤ ਹੈ" 123. ਭਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੂੰ ਹਸਰਤ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਮੁੰਡੇ ਚੰਗੇ ਕਿੱਤਿਆਂ 'ਤੇ ਲੱਗ ਕੇ ਆਵਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਰਨਗੇ। ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਖਾਣਗੇ। ਹੋਰ ਕੀ ?" 395.

ਲਘੂਮਾ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੇ ਸਾਡੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚ੍ਰਿਤਰ ਨੂੰ ਖੀਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ 'ਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ—'ਕਹਾ ਨਰ ਗਰਬਸਿ ਥੋਰੀ ਬਾਤ, ਮਨ ਦਸ ਨਾਜ ਟਕਾ ਚਾਰਿ ਗਾਂਠੀ, ਐਂਡੌ ਟੇਢੌ ਜਾਤੁ'। ਸਾਡਾ ਚਾਰ ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਦਸ ਮਨ ਅਨਾਜ ਨਾਲ ਦਿਮਾਗ਼ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਸਰੀਕ ਉਜੜਿਆ, ਵਿਹੜਾ ਮੋਕਲਾ। ਸਰਦਾਰ ਕੀ ਰੀਸ ਕਰੂ ਕੋਈ ਹੁਣ ਉਹਦੀ। ਗਹਾਂ ਵੀ ਕੱਲਾ ਪੁੱਤ ਹੈ। ਵੀਹ ਘੁਮਾ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਤੇ ?" "ਅਰਜਣ ਦੀ ਮੌਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਬੰਤੋ ਨੇ ਗੁਲਗੁਲੇ ਪਕਾਏ। ਤੇਲ ਦਾ ਮੁਸ਼ਕ ਔਣੋਂ ਰਹਿੰਦਾ ਕਿਤੇ ਉਹ ਕਾਲੇ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਗੁਲਗਲੇ ਪਾ ਕੇ ਆਈ। ਕੱਲਰਾਂ ਆਲੇ ਜੰਡ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ 'ਚ ਗੁਲਗੁਲੇ ਤੇ ਪਤਾਸੇ ਰੱਖ ਕੇ ਬੰਤੋ ਨੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ। ਗੁਲਗੁਲੇ ਤੇ ਪਤਾਸੇ ਉਹ ਮਰਾਸੀਆਂ ਦੇ ਘਰ ਦੇ ਕੇ ਆਈ ਐ" 103. "ਦੇਖ ਭਾਈ ਸਾਅਬ ਜਿਹੜੀ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਕਰ 'ਤੀ, ਇਹ ਤਾਂ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਕਰ 'ਤੀ। ਪਰ ਔਹ ਉੱਤੇ ਜਾਣਦੈ, ਅਸੀਂ ਤੇਰਾ ਕਦੇ ਮਾੜਾ ਨੀ ਚਿਤਮਿਆ। ਮਾਂ ਤਾਂ ਤੈਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰ ਕਰ ਰੋਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਐ। ਨੰਦਕੁਰ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਤੇਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਈ ਕਰੀ ਜਾਊ। ਤੂੰ ਜਦੋਂ ਆਮੇਂਗੀ, ਆਨੇ ਆਨੇ ਦਾ ਸ੍ਹਾਬ ਲੈ ਲੀਂ। ਮ੍ਹੈਂਸ ਤੇਰੀ ਆਵਦੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਰੱਖਾਂਗੇ। ਤੂੰ ਜਕੀਨ ਕਰੀਂ, ਧਰਮ ਨਾਲ ਕਹਿਨਾ" 105. "ਪ੍ਰੀਤਮ ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਹਰਨਾਮੀ ਨਾਲ ਬਣਾ ਕੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਉਹਨੂੰ ਖਾਵੇਗਾ। ਉਹਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹੋਰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਿਸੇ ਜੱਟ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦੇਵੇਗਾ। ਗਿੰਦਰ ਤਾਂ ਹੁਣ ਮੁੜਦਾ ਨਹੀਂ। ਹਰਨਾਮੀ ਵੀ ਕੋਈ ਜਵਾਕ ਜੰਮਣੋਂ ਰਹੀ'' 107.

ਜੀਵਨ ਹਿੰਸਾ ਹੈ। ਜੀਂਦੈ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਰਿਆ ਕ਼ਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹਥਿਆ ਲਈ ਜਾਵੇ। ''ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਿਆ ਤਹਿਸੀਲਦਾਰ ਨੂੰ ਦੇਣਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਪੰਜ ਸੌ ਰੁਪਿਆ ਪਟਵਾਰੀ ਤੇ ਕਾਨੂੰਗੋ ਖਾ ਗਏ। ਥਾਣੇਦਾਰ ਵੀ ਖੁਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਇੰਤਕ਼ਾਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਅੱਠ ਘੁਮਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਹਨੇ ਅੰਦਰੋਂ ਅੰਦਰੀਂ ਨੰਬਰਦਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਾ ਖੁਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਬੱਕਰਾ ਵੱਢਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਾਬ ਉੱਡੀ। ਸਾਰੇ ਅਗਵਾੜ 'ਚ ਕੜਾਹ ਫੇਰਿਆ ਗਿਆ'' 115.

''ਏਹ ਜੈਦਾਤ ਬੜੀ ਸ਼ੈ ਐ ਭਾਈ। ਨਾ ਕੋਈ ਭਰਾ ਐ ਕਿਸੇ ਦਾ, ਨਾ ਸਾਕ ਸੰਬੰਧੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਹੋ ਗੀ। ਝੰਡੇ ਨੂੰ ਭਾਈ ਮਰੇ ਦਾ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਨੀ, ਦਸ ਘੁਮਾ ਦਾ ਚਾਅ ਅੰਤਾਂ ਦਾ। ਥੋਨੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਫਾਹਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ, ਚੌਦਾਂ ਸਾਲੀ ਹੋ ਗੀ ਜਾ ਸੱਤ ਸਾਲੀ, ਝੰਡੇ ਨੂੰ ਇਕੋ ਗੱਲ ਸੀ। ਤੁਸੀਂ ਬ਼ਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ, ਉਹਨੂੰ ਤਾਂ ਫੇਰ ਵੀ ਕੋਈ ਰੰਜ ਨਾ ਹੁੰਦਾ'' 118.

''ਭੋਗ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਵਿਆਹ ਵਰਗਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸੀ। ਗਰੀਬ ਗੁਰਬਿਆਂ ਤੇ ਮਾੜ ਪੰਗਤ ਲਈ ਚੌਲਾਂ ਦੇ ਕੜਾਹੇ ਕੱਢੇ ਗਏ। ਗਦੌੜਾ ਵੀ ਪੱਕਿਆ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭੋਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਭੋਜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਹਰ ਘਰ ਨੂੰ ਅੱਠ ਲੱਡੂ, ਮੂੰਗੀ ਦੀ ਦਾਲ ਤੇ ਆਲੂ ਛੋਲਿਆਂ ਦੀ ਸਬਜੀ ਇਕ ਇਕ ਕੌਲੀ ਤੇ ਚਾਰ ਪੂਰੀਆਂ। ਬਾਬੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਲੱਡੂਆਂ ਦਾ ਲਫਾਫਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤੱਕੜੀ ਨਾਲ ਤੋਲ ਤੋਲ ਲੱਡੂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਰਸਾਲਦਾਰ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਗਾਮੇ ਦੀ ਬੱਲੇ ਬੱਲੇ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਲੋਕ ਮੱਲਣ ਦੇ ਧਰਮਾਤਮਾ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ''; ''ਚੰਗਾ ਈ ਐ ਭਾਈ, ਜਿੰਨਾ ਆਵਦੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਹੋ ਜੇ'' ਅਤੇ ''ਅੰਦਰਲੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਤਾਂ ਜਾਣਦੇ ਆਂ ਇਹਦੀ ਨੂੰ। ਝੰਡੇ ਦੀ ਬਹੀ ਦੇਖ ਲੋ ਜਾ ਕੇ, ਜੀਹਨੇ ਦੇਖਣੀ ਐ। ਸ਼ਰੀਕਾਂ 'ਤੇ ਰੋਅਬ ਪੌਂਦੈ। ਐਂ ਧੌਂਸ ਨੀ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ। ਚੋਰੀ ਦੇ ਪੱਤ ਗੱਭਰੂ ਹੋਏ ਐ ਕਦੇ''175. ''ਸਰੀਕ ਤਾਂ ਧੀ ਦੇ ਜਾਰ ਚਾਂਭੜਾਂ ਪੌਂਦੇ ਹੋਣਗੇ, ਚੰਗਾ ਹੋਇਆ ਵਿਆਹ ਧਰੇ ਤੋਂ ਬੁੜ੍ਹਾ ਮਰ ਗਿਆ। ਪਰ ਇਹ ਕੀ ਪਤਾ ਇਹ ਮੱਲਣ ਸਿਓਂ ਐ। ਇਕ ਕੀ ਭਾਵੇਂ ਦੋ ਬੁੜ੍ਹੇ ਮਰ ਜਾਂਦੇ, ਕੁੜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਤਾਂ ਓਡੇ ਕੈੜ ਈ ਹੋਊਗਾ'' 177. ਉੱਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ, ਬਜ਼ੁਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਵੈ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਜੱਟ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਖਾਂਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ''ਦੇਵਤਿਆ, ਤੇਰਾ ਖਾਣਾ ਤਾਂ ਬਣਦਾ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਤੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਬੋਤਲ ਦੇ ਪੈਸੇ ਦਿੰਨੈਂ ਤਾਂ ਤੇਰੀ ਮਰਜੀ ਐ। ਇਹ ਤਾਂ ਤੇਰੀ ਉੱਛਲ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਿਹੜਾ ਤੈਥੋਂ ਮੰਗਦੇ ਹਾਂ'' 203. ''ਗੋਂਦੀ ਰਾਮਾ, ਦਖਾ ਦੇ ਦਰਿਆ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਦਿਲੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਦਮੀ ਐਂ ਤੂੰ ਤਾਂ। ਦੋ ਵਿੱਘੇ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜਾਂਦ ਐ। ਸਾਰਾ ਗਵਾੜ ਤੈਨੂੰ ਕਹੀ ਜਾਂਦੈ। ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਤੇਰੀ ਜੁੱਤੀ ਸਿਰ ਤੇ ਰਹੂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ। ਮਾਨ ਤਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਦੁਨੀਆਂ 'ਚ"। ਗੋਂਦੀ ਇਕ ਦਮ ਖੜਾ ਹੋ ਬੋਲਿਆ—"ਹਰੀ ਓਮ ਹਰੀ ਓਮ, ਜਾਹ ਬਈ ਤੀਰਥ ਸਿਆਂ। ਛੱਡੀ ਤੈਨੂੰ। ਜਿਹੜੇ ਪਾਸਿਓਂ ਮਰਜ਼ੀ, ਦੋ ਵਿਘੇ ਮਿਣ ਲੈ" 214 ਨਾਲ ਜੱਟ ਦਾਨ 'ਚ ਦਿੱਤੀ ਜ਼ਮੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਮੁੜਵਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਸਾਡਾ ਸਮਾਜ ਏਨਾ ਰੂਹਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਵੇਚ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। "ਅਰਦਾਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਤ ਪਰਾਗਦਾਸ ਨੇ ਬੈਠੇ ਬੈਠੇ ਹੀ ਸਪੀਕਰ ਦਾ ਮਾਈਕ ਮੂੰਹ ਕੋਲ ਰਖਵਾ ਕੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਹਰਦਿਲ ਸਿੰਘ ਖੜਾ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਭਾਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆ। ਇਕ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਜਨਮ ਮਰਨ ਬਾਬਤ ਆਖੀਆਂ। ਫੇਰ ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਆਖ ਕੇ ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਫ਼ਾਂ ਦੇ ਪੁਲ ਬੰਨ੍ਹਣ ਲੱਗਿਆ। ਘੁਮਾ ਫਿਰਾ ਕੇ ਗੱਲ ਸੂਬੇ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਇਆ। ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਦੇ ਸੋਹਲੇ ਗਾਏ। ਆਪਣੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦਾ ਵਖਿਆਨ ਕੀਤਾ। ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫੇਰ ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕੱਤੀ" 274/5.

ਸਾਡਾ ਆਦਰਸ਼ 'ਗੁਜ਼ਾਰਾ' ਹੈ; ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ 'ਤਰਲਾ' ਹੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਰੋਟੀ ਦਾ ਵੇਲ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਥੇ ਸ਼ੌਕ ਓਪਰੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸ਼ੌਕ ਪਿੱਛੇ ਲਗਨ, ਲਗਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ; ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਬਾਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸਮਰਪਨ, ਸਮਾਜੀ ਸੰਕਰਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਿਕ ਗਿਆਨ ਇੰਨਾ ਥੋੜਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਆਂਹ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਮੁਕਤੀ ਬੜੀ ਜਲਦੀ ਸੁਲੱਭ ਹੈ। ਸਾਧ ਦੀ ਚੁੱਪ ਅਤੇ ਹਲਕੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਬੜਬੋਲੇਪਨ ਦਾ ਯਥਾਥਰਥਿਕ ਪੱਧਰ ਇਕੋ ਹੈ।

ਛੋਟੇ/ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਅਤਿਲੋੜ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਸਾਡੇ ਚ੍ਰਿਤਰ ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਸ੍ਵਾਂਗੀ (actor) ਅਤੇ ਕਰਤਾ (agent)। ਵੱਡਿਆ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਛੋਟੇ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ; ਸ਼ਰਮ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਭੇਖੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਾਰ ਵਿਚ ਕਰਤੇ/ਕਾਮੇ ਦੀ ਕ਼ਦਰ ਨਹੀਂ। 'ਇਹ ਤਾਂ ਕੰਮ ਦਾ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ, ਨਾ ਆਉਣ ਨਾ ਜਾਣ, ਕੋਈ ਸਾਕ ਸਕੀਰੀ ਨਹੀਂ ਇਹਦੀ' ਦਾ ਮਿਹਣਾ ਕਈ ਵਾਰ ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ। ਸ੍ਵਾਂਗੀ ਪ੍ਰਵਾਰ ਦਾ ਆਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ 'ਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਛਟੀ ਤੀਵੀਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਮੁਹਰੈਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਹਰਨਾਮੀ ਸਿਆਣੀਆਂ ਬੁੜੀਆਂ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਦਾਨੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਮਾਰ ਰਹੀ ਸੀ" 246.

ਸਾਡੇ ਆਓ ਭਗਤ ਦਾ ਸ੍ਵਾਂਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਸਾਡੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਕਰਤੇ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਈ ਗੁੱਸਾ ਕਰਦੇ ਹਨ—'ਮੈਨੂੰ ਚਾਹ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ'। ਗੁੱਸਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਚਾਹ ਨਾ ਪਲਾਉਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਾ ਪੁੱਛਣ ਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪ ਵਿੱਚੀਂ 'ਸੁਲਾਹ' ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਗੁੱਝੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੋਈਏ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ 'ਸੁਲਾਹ' ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਅਚੇਤ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। "ਕਰਿਆੜ ਤਾਂ ਐਮੇ ਸੁਲਾਹ ਮਾਰਦਾ ਸੀ, ਕਿਹੜੀਆਂ ਖਵੌਣੀਆਂ ਸੀ ਦੇੜਾਂ ਉਹਨੇ ?" 108. "ਲਫਾਫਾ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੋਇਆ ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਨਸੀਬ ਨੂੰ ਸੁਲਾਹ ਜਿਹੀ ਮਾਰ ਗਿਆ –ਆਈਂ ਫੇਰ ਘਰੇ" 337. ਦਰਅਸਲ ਪਦਾਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੀਣਤਾ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ, ਦੋਸਤੀ, ਮੁਹੱਬਤ 'ਚ ਮਾਮੂਲੀ ਲੋਭ ਲਾਲਚ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। 'ਸਾਂਝ ਵਾਲੇ' ਸ਼ਰੀਕ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਉਹਦੇ ਨਾਲ 'ਸੁਲਾਹ' ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ। 'ਕ੍ਰਿਸ਼ੀ' ਖੇਤੀ, ਅਤੇ ਕਿਰਸ 'ਕੰਜੂਸੀ' ਦੀ ਇਕੋ ਧਾਤੂ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਹੀਣੇ ਲੋਭ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਾਹੁਣਾਚਾਰੀ ਲਾਫ਼ਜ਼ਾਨੀ ਹੈ; ਇਹ ਕੋਈ ਲਾਲਸਾ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਅਕਸਰ ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ 'ਸਾਨੂੰ ਕੌਣ ਝੱਲਦੈ' ?

ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਗਾਹਲਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਨੇ ਗਾਹਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਲੀ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅਜੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਬੜੇ ਨੇੜੇ ਹਾਂ। ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਗਾਹਲ ਕੱਢਣ ਨਾਲ ਬੰਦੇ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਡੀ ਮਹਿਮਾ ਦੀ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਾਹਲ ਭਾਵੁਕ ਹਿੰਸਾ ਹੈ। ਵਿਚਿੱਤ੍ਰ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੁਆ ਸਲਾਮ ਦੀ ਥਾਉਂ 'ਕਿਓਂ ਤਕੜੈਂ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਕੁਝ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਬੰਦੇ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੋਟੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਕੁੱਤੇ ਬਿੱਲੇ ਤੋਂ, ਪਰ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪੁੱਤ ਜਿਹੀ ਉੱਤਮ ਦਾਤ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਪਰ ਅਸੀਂ 'ਪੁੱਤ' ਕਹਿ ਕੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਗਾਹਲ ਵੀ ਕੱਢਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅੰਧਿਆਲੇ (blackout) ਬਰਾਬਰ ਹੈ।

ਮਹਿਮਾ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ 'ਚ ਪਦਾਰਥਿਕ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀ। ਮਹਮਾ 'ਕਰੀ' ਦੀ ਹੈ; ਇਹਦੀ ਪਦਾਰਥਿਕ ਨੀਂਹ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ 'ਤਿਆਗ' ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਗਰੀਬ ਪਦਾਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਿੰਡੋਂ ਬਾਹਰ ਸਾਧੂ ਸੰਤ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਬਗਲੇ ਭਗਤ ਹਨ। ਬਗਲੇ ਭਗਤ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਾਤਵਿਕ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਸਾਧੂ ਸੰਤ ਅੰਦਰੋਂ ਠੱਗ-ਮੂਰਤ ਹਨ; ਚੁਸਤ ਚਾਲਾਕ ਆਦਮੀ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਪੱਤੀ ਸ਼ਿਵ ਨਹੀਂ; ਸ਼ਿਵਮ ਪੂੰਜੀਹੀਣ ਹੈ। ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਉਨੰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਉਥਾਨ ਲਈ ਸ਼ਿਵ-ਸੰਪਤੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਡੇ ਸੌਂਦ੍ਰਯ 'ਤੇ ਅਸਰ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਵਿਹਲ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਜਗਤ ਹਨ। ਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸਰੀਰ ਪ੍ਰਤੀਯੋਗੀ (athletic) ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੁਹਣਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਸਾਡੇ ਲਈ 'ਮੋਟਾ' ਸੁੰਦਰ ਹੈ। ਆਸਾ 116 ਵਿਚ ਗੁਰੂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਰੱਬ ਨੂੰ 'ਭਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੁਹਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ -'ਹਮ ਚਾਕਰ ਗੋਬਿੰਦ ਕੇ, ਠਾਕੁਰੁ ਮੇਰਾ ਭਾਰਾ'। 'ਮੋਟਾ ਤਾਜ਼ਾ' ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਹੈ। 'ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਨ' ਦੇ ਅਰਥ ਬੀਮਾਰ ਨੂੰ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਦੇ ਹਨ। ਮੋਟਾ ਤਾਜ਼ਾ ਮਤਲਬ ਸਿਹਤਮੰਦ ਆਦਮੀ ਹੈ। ਸਿਹਤ ਪ੍ਰਤੀਯੋਗੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੁਟਾਪੇ ਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਲਈ ਸੋਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਚ ਸੋਹਣਾ ਹੈ। ਨੈਣ ਨਕਸ਼ ਦੀ ਥਾਉਂ ਸੋਨੇ ਨਾਲ ਲੱਦਿਆ ਸਰੀਰ ਸੁਹਣਾ ਹੈ। 'ਇਸ ਵਾਰ ਤਾਂ ਸੋਨਾ ਵੀ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਦਾ ਨੱਕ, ਕੰਨ, ਗਲ ਤੇ ਸਿਰ, ਹੱਥ ਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਢੱਕਣੇ ਹੀ ਪੈਣਗੇ'' 149. ਇੰਝ ਹੈ ਕਿ ਸੋਨੇ ਨੇ ਸਾਰੀ ਕਸਰ ਕੱਢ ਦੇਣੀ ਹੈ। ਗਹਿਣਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੀ ਇੰਗਤ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣ ਵਰਗੀ ਹੈ ''ਪੋਟਲੀ ਜਿਹੀ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਨੂੰ ਜਵਾਕ ਵਾਂਗੂੰ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਚੁੱਕ ਲਿਆ'' 160.

ਸਾਡਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਹੈ। 'ਇਹ ਕੰਮ ਤੁਹਾਡੇ ਹੀ ਕਰਨ ਦਾ, ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੇ ਹੀ ਰੱਖਣ ਦੇ ਹਾਂ'। ਨੀਵਾਂ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੈ; ਭਾਰ (onus) ਉੱਚੇ 'ਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਰੱਬਾ ਆਪਨਾ 'ਬਿਰਦ' ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇਣੀ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਕਮਾਈ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ, ਨਾ ਹੀ ਇਹਦੇ ਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ; ਨਾ ਹੀ ਕਿਰਤ ਦੇ ਬੁਲਾਵੇ (calling) ਸਹਿਤ ਅਸੀਂ ਇਹਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਡੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਆਚਾਰਿਕ ਉੱਤੇਜਨ (impulse) ਨਹੀਂ।

ਘੋਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੇ ਬਰਬਰੀ ਨਿੱਜਵਾਦ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ 'ਸਾਂਝੇ ਹਿੱਤ' (public interest) ਪ੍ਰਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੰਦਿਹਵਾਦੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਮਿਲਦੀ ਹੋਵੇ। ਸੱਥ ਸਾਂਝੇ ਹਿੱਤ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅੰਤਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਘੋਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰਕ ਪਿੜ ਹੈ। ਮੌਖਿਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਥਾਉਂ ਤਰਸ ਖਾ ਕੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਉਹਦੇ ਦੁੱਖ 'ਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਛੱਡ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਨਿੱਜੀ ਦੁੱਖ 'ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਕੋਕੂਨ (cocoon) ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਤਾਂ ਕੀ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਗਿੰਦਰ ਦੇ ''ਕਾਲੀ ਪੱਗ, ਖੱਟੇ ਰੰਗ ਦਾ ਕੁੜਤਾ, ਚਿੱਟਾ ਪਜਾਮਾ, ਲਮਕਦਾ ਨਾਲਾ, ਟੁੱਟੇ ਛਿੱਤਰ, ਟਾਕੀਆਂ, ਲੋਹੇ ਦੇ ਕੜੇ, ਰਬੜ ਦੀਆਂ ਚੂੜੀਆਂ, ਪਿੱਤਲ ਦੀਆਂ ਛਾਪਾਂ, ਟਕੂਏ 'ਤੇ ਤਾਂਬੇ ਤੇ ਮੋਰ-ਖੰਭਾਂ ਦੇ ਸੰਮ, ਟੀਨ ਦਾ ਡੱਬਾ'' 59. ਦੁੱਖ ਦੇ ਚਿੰਨ ਹਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵ ਨਹੀਂ। ''ਕੌਲੇਕੇ ਵਿਚ ਦੀ ਲੋਥ ਲੰਘੀ ਤਾਂ ਬੁੜੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਛੱਤਾਂ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਕੇ ਦੇਖਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹ ਗਏ। ਬੱਸ ਝਾਕੀ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੋਈ ਪੁੱਛਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ'' 88. ਉੱਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ''ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਮੱਲਣ ਦਾ ਘਰ ਢਾਹ ਦੇਣ। ਕੁਝ ਸਿਪਾਹੀ ਸਬਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਮਾਨ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਲਗੇ। ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਰੱਸੇ ਵੱਢ ਦਿੱਤੇ। ਦੋ ਘੰਟਿਆਂ ਵਿਚ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਤੀਰ ਉਧੇੜ ਦਿੱਤੇ। ਮੱਲ੍ਹਣ ਤੇ ਚੰਦਕੁਰ ਬੇਹੋਸ਼ ਪਏ ਸਨ। ਪਿੰਡ ਦੀ ਪੰਚਾਇਤ, ਸਾਰੇ ਨੰਬਰਦਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਲੋਕ, ਬੁੜ੍ਹੇ ਬੁੜ੍ਹੀਆਂ, ਨੌਜਵਾਨ ਤੇ ਬੱਚੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਉਂਗਲਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਅਤਿਆਚਾਰ 'ਦੇਖਦੇ ਰਹੇ' 241. ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਸੰਚਾਰ 'ਬੇਹੋਸ਼ੀ' ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ 'ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਉਂਗਲਾਂ' ਤੱਕ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਇਕ ਦਹਿਸ਼ਤ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਛਾ ਗਈ। ਭਲੇਮਾਣਸ ਬੰਦੇ ਰੱਬ ਦੇ ਇਸ ਕਹਿਰ ਉੱਤੇ ਭੈਭੀਤ ਸਨ" 242. । ਭਲਮਾਣਸੀ ਦੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਾਂਝੇ ਹਿੱਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸਕਰਮੀ ਯਤਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। "ਤੜਕੇ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹਾਇਕਲਾਪ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬੱਚਾ ਬੁੱਢਾ ਬਲਕਾਰ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਜਾਂਦਾ" 244. ਜਦ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਭੋਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ 'ਦੇਖਦੇ' ਹਨ। ਦੁੱਖ ਨੂੰ 'ਦੇਖਣਾ' ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਲਾਹਣਤ ਹੈ।

ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨ 'ਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਰਾਜਸੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਧੂ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਮਾਨਤਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ 'ਸੇਵਾ' 488. 'ਚੋਣ' ਦਾ ਵਿਆਹ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ 158. ਹਿੰਦੂ ਕੋਡ ਬਿੱਲ ਨੇ ਮਾਵਾਂ ਲਈ ਧੀਆਂ ਕੋਲ ਰਹਿਣਾ ਸੰਭਵ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। "ਪਟਵਾਰੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਲੈਣ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇੰਤਕ੍ਹਾਲ ਵਾਸਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਸ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭੋਗ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਜਮਾਈਆਂ ਨੇ ਪੂਰਾ ਕੱਠ ਵੱਠ ਕੀਤਾ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਲੱਡੂ ਵੰਡੇ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਗੁਰਬੇ ਨੂੰ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਵੀ ਕੀਤਾ" 462. ਸਾਡੇ ਮਾਣਸਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਨਵੀਨ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਜਿਹੜਾ 1950ਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧ*

ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕ ਬੜੇ ਖੁਸ਼ ਕਿਸਮਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਦੇਸ਼ ਬਹੁਤ ਮੰਦੇ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਸ਼ਹੀਦ ਸਾਡੀ ਸਰਧਾ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ ਪਰ ਸਾਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਇੰਝ ਸੋਹਲੇ ਗਾਈ ਜਾਈਏ ਕਿ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਬੇਲੋੜਾ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬਿਗੜ ਜਾਵੇ। ਅਸੀਂ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕਰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਭਾਗ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਵਰ ਜਾਣ ਕਿ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਸਾਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿੰਮੇਂਦਾਰੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦਾ ਇੰਨਾ ਅੰਨ੍ਹਾ ਸਤਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਹੀ ਖਰਾਬ ਹੋ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸੀਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਫ਼ਿਕਰ 'ਚ ਇੰਨੇ ਸਿਥਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਹੀ ਮੋੜ ਲਈਏ। ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਬਹਿਸ 'ਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਇੰਨੀ ਕੁ ਸਾਵਧਾਨੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸਾਨੂੰ **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਨਾਵਲ ਤੋਂ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਨ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਬੁਧੀਜੀਵੀ ਸੰਪਾਦਿਕ ਪੁਲਸ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ (5) ਉਹਤੋਂ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਤਫਤੀਸ਼ੀ ਕੇਂਦਰ 'ਚ ਤਾਂ ਕੀ ਥਾਣੇ 'ਚ ਵੀ ਝੂਠ ਨਹੀਂ ਬੋਲਿਆ' ਜਾਣਾ (8) ਜਦੋਂ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਵਿਚ 'ਵਾਕਫ਼ ਅਣਜਾਣ ਬਣ ਕੇ ਲੰਘ ਗਏ ਤਾਂ (ਉਹ) ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਜਿਹਾ ਹੋ ਕੇ ਬਹਿ ਗਿਆ (19) 'ਸੰਪਾਦਿਕ ਵਰਗੇ' ਕੁਝ ਨੌਜਵਾਨ ਤਾਂ ਮੌਤ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣਕੇ ਹੀ ਘਬਰਾ ਗਏ। ਅਸਲ 'ਚ ਉਹਨਾਂ ਮੌਤ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਵੇਂ

***ਲਕੀਰ**, ਜਲੰਧਰ, ਅਪ੍ਰੈਲ-ਮਈ 1978

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਉਹ ਉਮਰ ਸੋਚਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਿਨਾਂ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ ਮੌਤ ਕ਼ਬੂਲ ਕਰ ਲਈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਪੁਲਸ ਨੇ ਮੌਤ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਕੰਧਾਂ ਕੌਲਿਆਂ ਵਰਗੇ ਚੋਬਰ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੀਆਂ ਭੁੱਬਾਂ ਨਿੱਕਲ ਗਈਆਂ' (43) ਉਹਨੂੰ 'ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੋਸਤਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਯਾਦ ਆਈਆਂ ਜਿਹੜੇ ਨਵੇਂ ਕਵੀ ਸਨ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੁਲਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਜੁੱਤੀਆਂ ਪੈਣ 'ਤੇ ਇੰਝ ਸਭੋ ਕੁਝ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਨਿਆਣੀ ਇਸ਼ਕ ਕਰਕੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਦਸ ਦੇਵੇ...ਉਹ ਕਵੀ ਯਾਦ ਆਇਆ...ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਜੀਹਦੇ ਪੁਲਸ ਮੁਕ਼ਾਬਲੇ 'ਚ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਮੈਂ...ਉਹਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਖ ਸਕਿਆ ਪਈ ਪੁਲਸ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਕਿਵੇਂ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਪਿੰਗਲਾ ਬਣਾਇਆ ਤੇ ਫਿਰ ਨਹਿਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਲਿਜਾ ਕੇ ਗੋਲੀ ਮਾਰ ਦਿੱਤੀ (52) 'ਜਦੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਜਦ ਇਕ ਦਿਨ ਮੈਨੂੰ ਦਫ਼ਤਰ 'ਚ ਆਪਣੇ ਘਰੋਂ ਸੁਨੇਹਾ ਆਇਆ ਬਈ ਪੁਲਸ ਮੈਨੂੰ ਫੜਣ ਨੂੰ ਦੋ ਗੇੜੇ ਮਾਰ ਗਈ ਹੈ—ਮੈਂ ਇਕ ਦਮ ਡਰ ਗਿਆ, ਮੈਂ ਭਾਵੇਂ ਮੈਂਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਮਾੜਾ ਮੋਟਾ ਹਮਦਰਦ ਈ ਸੀ ਪਰ ਕੌਣ ਪੁਛਦੈ। ਲੌ ਜੀ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸੋਚਾਂ, ਡਰ ਬਧੇ। ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਘਰ ਕਿਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜ ਕੇ ਮੈਂ ਭੱਜ ਗਿਆ' (71) 'ਜਾਂ ਉਹਦੇ ਹੱਥੋਂ ਕ਼ਤਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਨੇ। ਉਹ ਸਮਾਜ 'ਚ ਰਹਿਣ ਜੋਗਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਡਰ, ਦੁੱਖ 'ਤੇ ਗੁੱਸੇ ਨਾਲ ਉਹਦਾ ਸਾਰਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ' (80) 'ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਕਾਮਰੇਡ (ਉਹਦੇ) ਸੰਪਰਕ 'ਚ ਆਏ ਸਨ ਉਹ ਕਵਿਤਾ, ਕਹਾਣੀ ਜਾਂ ਲੇਖ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ 'ਚ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰੀ ਵੀ ਸਨ, ਅੰਡਰ-ਗਰਾਊਂਡ ਵੀ ਪਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਐਕਸ਼ਨ 'ਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆ' (87) ਇਹ ਵੀ ਹੋਇਆ ਕਿ 'ਰਸਤੇ 'ਚ ਉਹਦਾ ਦੋ ਵਾਰ ਦਿਲ ਕਰ ਆਇਆ ਸੀ ਪਈ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤੇ ਫੇਰ ਜਾਨ ਬਚਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੂਬੇ 'ਚ ਜਾ ਕੇ ਲੁਕ ਜਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਮੌਤ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਗਈ ਉਹ ਤਕੜਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ' (17)।

ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਨਕਸਲੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸੂਬਾ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਮੀਟਿੰਗ 'ਚ ਉਸ ਨੇਤਾ ਨੇ ਜੀਹਨੂੰ ਅਸੀਂ ਰੱਬ ਕਰਕੇ ਮੰਨਦੇ ਸੀ ਗੁੱਸੇ 'ਚ ਮੈਨੂੰ ਚਮਾਰ ਕਹਿ 'ਤਾ। ਮੈਂ ਆਪਦੀ ਗੱਲ 'ਤੇ ਅੜ ਗਿਆ, ਅਗਲੀ ਮੀਟਿੰਗ 'ਚ ਮੈਂ ਨਾ ਗਿਆ ਅਸਤੀਫ਼ਾ ਭੇਜ 'ਤਾ ..ਮੈਨੂੰ ਪਾਰਟੀ 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ—ਦੂਸ਼ਨ ਇਹ ਲਾਇਆ ਬਈ ਕਿ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਹਮਦਰਦ ਦੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਢਿੱਡ ਕਰ ਤਾ...ਢਿੱਡ ਉਹਨੇ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜਾ ਮੈਨੂੰ ਕੱਢਣ ਆਲੀ ਕਮੇਟੀ 'ਚ ਬੈਠਾ ਸੀ' (86)।

ਜਾਂ 'ਐਨੇ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲਾ ਸੰਤਰੀ ਅੰਦਰ ਆ ਗਿਆ। ਇਕ ਕਾਮਰੇਡ ਨੇ ਲਾਲਟੈਣ ਨੂੰ ਹੱਥ ਮਾਰ ਕੇ ਸਿੱਟ ਤਾ, ਦੂਜੇ ਨੇ ਸੰਤਰੀ ਦੇ ਡਾਂਗ ਮਾਰੀ ਤੇ ਬੰਦੂਕ ਖੋਹ ਲਈ। ਮੁਨਸ਼ੀ ਨੇ ਉੱਠ ਕੇ ਲਾਲਟੈਣ ਸਿੱਟਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਜੱਫਾ ਪਾ ਲਿਆ। ਉਹ ਘਬਰਾ ਗਿਆ, ਸਣੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮਿਆਨ ਦੇ ਕਰਪਾਨਾਂ ਮਾਰੀ ਜਾਵੇ...ਉਹ ਬੰਦੂਕ ਲੈ ਕੇ ਬਾਹਰ ਭੱਜਿਆ ਤਾਂ ਗੇਟ ਦੀ ਖਿੜਕੀ ਬੰਦ...ਫੌਜੀ ਨੇ ਗਰਨੇਟ ਕੰਧ ਉੱਪਰ ਦੀ ਸਿੱਟੇ। ਇਕ ਠਾਹ ਬੱਜਿਆ ਤਾਂ ਰੌਲਾ ਪੈ ਗਿਆ...ਬੰਦੂਕ ਖੋਹਣ ਵਾਲਾ ਮੁੰਡਾ ਖਿੜਕੀ ਖੋਹਲ ਕੇ ਖਾਲੀ ਹੱਥ ਬਾਹਰ ਆ ਗਿਆ...ਫੌਜੀ ਕਹਿੰਦਾ ਗੋਲੀ ਕੋਠੇ ਤੋਂ ਚੱਲੀ ਆ। ਅਸੀਂ ਨਾ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਜੋਗੇ ਨਾ ਪਿੱਛੇ' (88) 'ਇਹ ਉਹ ਤਾ ਜੀਹਨੂੰ...ਮੁਨਸ਼ੀ ਨੇ ਜੱਫਾ ਮਾਰ ਕੇ ਫੜ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਹਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਪਟੀਆਂ ਬੰਨੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਤੀਆਂ...ਜਦ ਸੁਰਤ ਆਈ ਤਾਂ ਬੋਲਣ ਜੋਗਾ ਨੀ ਤਾ ਰਿਹਾ। ਠਾਣੇਦਾਰ ਦੇ ਪੁੱਛਣ 'ਤੇ ਉਹਤੋਂ ਸੱਭ ਦੇ ਨਾਂਉਂ ਦੱਸ ਹੋਗੇ (91)

'ਪੁਲਸ ਨੇ ਮੁੰਡੇ ਫੜ ਫੜ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅੱਧ ਮਰੇ ਕੀਤੇ। ਫੇਰ ਗੋਲੀਆਂ ਨਾਲ ਭੁੰਨ ਤੇ। ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਸ਼ਾਟ ਮਾਰੇ। ਕਹਿ 'ਤਾ ਬਈ ਕੰਧ ਟੱਪਣ ਲੱਗੇ ਸੀ। ਅਦਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਲਜਾਂਦਿਆਂ ਮਾਰ 'ਤੇ, ਕਹਿ ਤਾ ਬਈ ਹਥਕੜੀਆਂ ਸਣੇ ਭੱਜਣ ਲੱਗੇ ਸੀ। ਰੋਪੜ 'ਚ ਚਾਰ ਮੁੰਡੇ ਉਹ ਮਾਰ 'ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲੇ ਗਰਿਫਤਾਰੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਾਈ...(10)

'ਪਹੀ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿਚਾਲੇ ਕੁੱਤਾ ਆ ਪਿਆਂ। ਲੀਡਰ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਤੜਕ ਗੋਲੀ ਮਾਰ ਤੀ। ਬੱਸ, ਫੇਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੋਠੇ ਕੰਨੀ ਦੌੜ ਲੱਗ ਗੀ-ਚੁਬਾਰੇ ਚੜ੍ਹਕੇ ਬਾਰ ਖੋਹਲ ਕੇ ਬੁੜ੍ਹੇ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਲੀਡਰ ਨੇ ਨਾਅਰਾ ਲੁਆਇਆ। ਬੁੜ੍ਹਾ ਮੰਜੇ 'ਤੇ ਚੌਕਸ ਹੋਈ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਉਹਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਡਰ ਨਾਲ 'ਹੂੰ ਊਂ ਊਂ ਉਏ' ਜਿਹਾ ਨਿਕਲਿਆ ਤੇ ਉਹ ਛਾਲ ਮਾਰ ਕੇ ਦੂਜੇ ਮੰਜੇ ਹੇਠ ਵੜਨ ਲੱਗਾ। ਜਦ ਨੇਤਾ ਨੇ ਗੋਲੀ ਮਾਰ ਤੀ। ਦੂਜੇ ਕਾਮਰੇਡ ਨੇ ਇੱਕੋ ਵਾਰ ਨਾਲ ਉਹਦਾ ਸਿਰ ਧੜ ਤੋਂ ਅੱਡ ਕਰ ਤਾ' (106)

ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਪਨਿਆਸ ਦਾ ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ ਕਿ 'ਕਿਸੇ ਨੇ ਤਾਂ ਉਹ ਚੀਜ਼ (ਕੇਂਦਰੀ ਅਨੁਭਵ) ਵੇਖੀ ਈ ਨਹੀਂ, ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਦੇਖੀ ਤਾਂ ਉਹਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਹ ਦੱਸ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ' (104)

ਲਹਿਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਕਈ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਰੀਰਕ ਸਿਖਲਾਈ ਦੀ ਘਾਟ, ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਸਿਆਸੀ ਚੌਕਸੀ ਵੱਲ ਅਵੇਸਲਾਪਨ, ਸਿਆਸੀ ਪੁੱਠ-ਪਾਣ tempering ਦਾ ਚੜ੍ਹੇ ਨਾ ਹੋਣਾ। ਕਿਸੇ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਉਸਦੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਆਪਣੇ ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਰ-ਅਸਲ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇੱਕੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਪੱਖ ਹਨ। ਲੂਕਾਚ ਅਨੁਸਾਰ "ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੂਸਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਨੰਬਰ 1 ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਸਕ੍ਰਿਆ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਸਿਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕੰਮ-ਕਾਜ ਤੇ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨੰਬਰ 2 ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ 'ਚ ਸਹਾਈ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਹੈ" (*History and Class Consciousuess*, Merlin Press, 1971, 318) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਖਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। "ਤਾਂ ਹੀ ਤਾਂ ਮੈਂਬਰ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ (ਪਾਰਟੀ ਨੀਤੀ) ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰ ਸਕਣ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਤਜਰਬੇ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਸਮੇਤ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ" (ਉਹੀ 336)। ਲੈਨਿਨ ਅਨੁਸਾਰ "ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਮਸ਼ੀਨੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜਥੇਬੰਦੀ ਤੋਂ ਇਲੈਹਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ" (ਉਹੀ 295)। ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੇਂਦਰੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਰਅਸਲ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਹੋਣ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਅਸਰ ਕੇਵਲ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ 'ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੰਢੇ ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਭੀੜ ਲਾਈ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਵਿਚ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੀਮਤ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਦੂਰੋਂ ਦੂਰੋਂ ਵੀ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਰਸਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕੰਢੇ 'ਤੇ ਖੜੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਹੈ ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ।

ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਿਚ ਨਿੱਜੀ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਝਗੜਾ ਲਗਾਤਾਰ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਵਰਨਣ ਢੰਗ ਤੇ ਝਗੜੇ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਤੋਂ ਹੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਮੁਆਮਲੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਨਹੀਂ ਉੱਠ ਸਕਿਆ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ 'ਨੇਕ ਕੰਮ ਲਈ ਮੁੱਢ ਵੀ ਨੇਕ, ਢੰਗ ਵੀ ਨੇਕ ਤੇ ਸਾਥੀ ਵੀ ਨੇਕ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਨਾਅਰਾ ਨੇਕੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਅਤੇ ਸ੍ਵੀਕ੍ਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਣਾਮਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਣਾਮ ਨੇਕ ਬਦੀ ਦੇ ਸੋਚਪਦਾਂ (categories) ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਫ਼ਰੀਕ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ (18) 'ਮਰਨ ਆਲਿਆਂ ਨੂੰ ਦਾਗ਼ ਨਹੀਂ ਲਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ...ਉਹਨਾਂ ਮੂਹਰੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਏ ਬਿਨਾ ਇਕ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ' (67), ਕੀੜੇ ਕੱਢਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਆਚਾਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਦੀ ਥਾਉਂ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਊ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਇਲੈਹਦਾ ਇਲੈਹਦਾ ਖੇਤਰ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਦਾ ਆਚਾਰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰਣਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹਦੇ ਪ੍ਰਣਾਮ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦਖਲ ਦੇਣ। ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਵਰੋਧਾਵਾਕ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਨਿੱਜੀ ਐਬ ਪਬਲਕ ਦੇ ਹਿੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। (private vices and public virtues)। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਆਚਾਰ-ਹੀਣ ਬੰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹਮਦਰਦੀ ਪੈਦਾ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਲਿਖਾਰੀ ਆਚਾਰਹੀਣਤਾ ਅਤੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਜੋੜਣ ਦੀ ਕਿਉਂ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ? ਦੂਸਰੇ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਝਗੜੇ ਕਾਰਨ ਸੰਧੂ, ਹਰਭਜਨ ਅਤੇ ਚੱਡਾ ਨਾਵਲ 'ਤੇ ਭਾਰੂ ਪੈ ਗਏ ਹਨ। **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਦੀ ਖੂਬੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲਘੂ-ਸਹਿਯੋਗਾਂ (participation) ਨਾਲ ਨਾਵਲ ਤਹਿਰੀਕ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਤਿੰਨ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਭਾਰੂ ਹੋਣਾ ਰੜਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਨਹੀਂ । ਜਾਂ ਤਾਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਅਚਾਰ-ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਦੁਬਧਾ (ਕੀੜੇ ਕੱਢਣ) ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਮੁਹਤਾਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰੂਪਾਤਮਕ (formal) ਦੁਬਧਾ ਵੀ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਕੁਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ. 'ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ ਸੀ। ਉਹਨੂੰ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗਰਿਫ਼ਤਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਸੁਣਾ ਕੇ ਦੱਸ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ ਪਈ ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਲਾਲ ਪੱਗਾਂ ਵਾਲੇ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਲੈਣ ਆਉਣਗੇ...ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲੈਂਦੀ ਤਾਂ ਉਹਦਾ ਚਿਹਰਾ ਪੀਲਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ, ਜੇ ਮੈਂ ਗੱਲ ਮਖੌਲ 'ਚ ਉਡਾ ਦੇਂਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਕੋਰੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ' (70) 'ਜਾਣਾ ਤਾਂ ਮੈਂ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਦਲਾਸਾ ਦੇਣ ਸੀ ਸਪਾਹੀ ਨਾਲ ਲਿਜਾ ਕੇ ਘਰ ਵਿਚ ਮਾਤਮ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸੀ' (8) 'ਟਰੱਕ ਸਾਡੇ ਮਹੱਲੇ ਵਿਚੀਂ ਲੰਘਿਆ ਤਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਮੂੰਹ ਸਿਰ ਅੰਦਰ ਨੂੰ ਕਰ ਲਿਆ' (21) ਸਾਡੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਸਿਆਸਤ ਟੱਬਰ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਾਡੇ ਟੱਬਰ ਵਿਚ ਇਹਦੇ ਮੁੱਖੀ ਨੂੰ ਹੀ ਕੁੱਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵਿਅਕਤੀ (individual) ਜਾਂ ਅਰਧ-ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਭਰ ਜੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁੱਖੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਨੂੰ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੈ। ਤਾਂ ਹੀ ਸਾਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਦੋਸਤਾਂ ਦੇ ਘਰੀਂ ਜਾ ਕੇ ਰਾਤਾਂ ਕੱਟੀਆਂ, ਰੋਟੀਆਂ ਪਾੜੀਆਂ, ਬਨੈਣਾਂ ਧੁਵਾਈਆਂ, ਉਸੇ ਘਰ ਦੀ ਧੀ ਭੈਣ 'ਤੇ ਅੱਖ ਧਰੀ' (53) ਧੀ ਭੈਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਉਂ ਕਿਸੇ ਦੀਆਂ ਬਨੈਣਾਂ ਧੋਣ । ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਲਹਿਰ ਲਈ ਭਾਰੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਸੀਂ ਸਿਆਸੀ ਸਰਗਰਮੀ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਹਿ ਕੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ 'ਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਅਸੀਂ ਕੁਰਬਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ (sanctity) ਰਾਹੀਂ ਖਾਨਦਾਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। 'ਚਾਹੇ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਮਰੇਡ ਹੋਵੇ, ਮਾੜਾ ਭਾਵੇਂ ਚੰਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਬਲੀਦਾਨ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਉਹ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਆਦਮੀ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦਾ' (85)

ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਅਚਾਰ-ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਾਡੇ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੇ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਨਕਸਲੀ ਹੋ ਕੇ ਕੋਠੇ ਵਾਲੀਆਂ ਵਰਗੇ ਫੈਸ਼ਨ ਕਰੇ...ਕੀ ਸਾਡੀਆਂ ਔਰਤਾਂ... ਖੇਹ ਖਾਂਦੀਆਂ ਫਿਰਨ ?... ਇਹ ਕੀ ਅਗਾਂਹ ਵਧੂਪੁਣਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪਈ ਛਾਤੀਆਂ ਵਖਾ ਵਖਾ ਰਿਐਤਾਂ ਲਵੇ' (77) ਉਹ 'ਅੰਡਰ-ਗਰਾਊਂਡ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦਾ ਰਿਹਾ... ਉਹ ਇੰਨੀ ਭਾਵੁਕ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਉਹਨੇ (ਉਹਦੇ) ਹੱਥ ਤੇ ਹੱਥ ਧਰ ਦਿੱਤਾ ਉਹ ਸਵੇਰੇ ਅੱਡੇ ਤੇ ਹੀ ਫੜਿਆ ਗਿਆ' (84) ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਆਚਾਰ ਜਾਂ ਲਿੰਗ ਸਿਆਸੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। 'ਉਹ ਲੁਚੀ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਰ ਚੰਗੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ. ਏ (97)। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਇੰਨਕ਼ਲਾਬੀ ਬੁਧੀਮਾਨਾਂ ਦੀ ਕਚਿਆਈ ਵੀ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਬੁੱਧੀਮਾਨ 'ਉਹਨੂੰ ਕਾਮ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਸੰਦ ਵਾਂਗੂ ਵਰਤਦਾ ਸੀ...ਉਹਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਈ ਕਾਮ-ਸੁਖ ਹੁੰਦਾ ਕੀ ਏ' (56) ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਨੂੰ 'ਇਹ ਕੰਮ ਤਾਂ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਪਈ ਉਹ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਖੇਹ ਖਾਂਦੀ ਫਿਰਦੀ ਸੀ। ਬੁੱਢੇ ਨੂੰ ਕਿਹਾ.. ਜੇ ਤਰਖਾਣਾਂ ਲੁਹਾਰਾਂ ਦੇ ਈ ਖੇਹ ਖਾਣੀ ਏ, ਤਾਂ ਘਰ ਈ ਖਾ ਲੈ' (80) ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਵਿਅਕਤੀ (individuals) ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਸਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਠੋਸ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਥਾਉਂ ਅੱਤ-ਭਾਵੁਕਤਾ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਸਾਡੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਘਾਟਾ ਅੱਤ-ਭਾਵਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਬੰਧ ਹੀ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇੰਨਕ਼ਲਾਬ ਲਈ ਵੀ ਬੜੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਪਰਲੇ ਕਾਰਨ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇੰਨਕ਼ਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਘਾਟ ਅਤੇ ਆਪ ਲਹਿਰ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਣ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਅਰ-ਓ-ਸ਼ਾਇਰੀ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਫਿਰ ਪਲ ਦੀ ਪਲ ਜੁਝਾਰ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਕੁੱਦਕੇ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਫੈਜ਼-ਜ਼ਦਾ **Faiz-stricken** ਹਨ (10, 68, 72, 100) ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਅੱਤਭਾਵੁਕਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਨੌਜਵਾਨ ਪਟੱਕ ਪਟੱਕ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੇਣ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਲੱਗਿਆ ਜਿਹੜਾ ਲੇਖਕ ਹੁਣ ਵੀ ਚੁਪ ਹੈ—ਉਸ ਜਿਹਾ ਬੇਈਮਾਨ ਕੋਈ ਨਹੀਂ' (69) ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵੀਤਨਾਮ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਸਾਡੀ ਅੱਤਭਾਵੁਕਤਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੀਤਨਾਮੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ (83) ਇਸੇ ਅੱਤ-ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਸੰਧੂ ਦਾ ਮਹਾਨਤਾਮੁਖੀ ਪਾਗਲਪਨ (megalomania) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਲਾਲ ਫੌਜ ਦਾ ਕਮਾਂਡਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹਦੀ ਲਾਲ ਫੌਜ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੀ ਉਹਦਾ ਭਾਂਡਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਭੰਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਣਥੱਕ ਜੁਝਾਰਤਾ, ਘਮਸਾਨ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹੋਸ਼ਮੰਦੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨੀਵਾਂ ਪੱਧਰ ਬਹੁਤ ਰੜਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਅਸਲ ਜ਼ਿੰਮੇਂਦਾਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਹੈ। 'ਕੋਈ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਨੂੰ "ਕੁੱਤੀ ਦਾ ਪੁੱਤ" ਕਹਿਣ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਸਾਰਦਾ ਹੈ' (52) 'ਮਜ਼ਦੂਰ ਦਾ ਅਸਲੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਕੌਣ ਏ' ਤੇ 'ਸਾਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਭਾਸ਼ਨ' ਹੁੰਦੇ ਹਨ (54) 'ਇਹਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਦੁੱਖ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਟੀ ਬੀ. ਵਾਂਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ...ਉਹ ਰੋਗ ਉਦੋਂ ਟੁੱਟਾ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਖੂੰਜੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਨੌਜਵਾਨ ਨੇ ਆਪਣਾ ਖੂਨ ਡੋਲ੍ਹ ਕੇ ਨਵੇਂ ਰੁੱਖ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜਿਆ' (57) ਕਿਸੇ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੇ 'ਆਪ ਰੋਡਵੇਜ਼ ਆਲੇ ਕੁੱਟੇ' (64) 'ਉਹ ਮੇਰੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣਦਾ ਸੀ...ਮੈਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਹ ਡਰ ਲੱਗਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਈ ਪਾਰਟੀ ਵਾਲੇ ਕਿਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਕਹਿਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਈ ਨਾ ਕਰ ਲੈਣ। ਇਸ ਡਰ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਇਹ ਸੀ ਪਈ ਛੇ ਕੁ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਨਕਸਲੀਆਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਇਕ ਨੇੜੇ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਪਰ ਸਚਾਈ ਇਹ ਸੀ ਪਈ ਕਸਬੇ 'ਚ ਮੇਰੇ ਉਸ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧ ਅਮੀਰ ਤੇ ਬੇਈਮਾਨ ਰਹਿੰਦੇ ਸੀ' (73)। ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ ਇੰਨੀ ਕੱਚਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਥਾਣੇ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੱਭ ਕੁਝ ਦੱਸ ਦਿੰਦੇ ਹਨ (91) ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਥਾਣੇ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਾ ਤਾਂ ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਕੁਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇੰਨਕਲਾਬ ਦੇ ਸਪਾਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਚਿਆਈ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਰੂਪ ਵੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ (40, 59) ਬਹਿਸ ਕਿਸੇ ਸਿਰੇ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ। ਦਲੀਲ ਦੀ ਕੋਈ ਮੰਤਕੀ ਸਖਸੀਅਤ (logical personality) ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਇਹਦੇ ਨਿਆਯ (logic) ਵਿਚੋਂ ਨਿੱਘੀ ਲਗਨ ਦੀ ਸੁਰ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਹਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਦਾਰੋਮਦਾਰ ਦਲੀਲ 'ਤੇ ਹੈ। ਨਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੋਚਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦੁਖ ਸੁਖ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਜਾਂ ਮੰਦਹਾਲੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੱਸਾ ਅਕਲੀ ਬੁਖ਼ਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਦੇਸ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਮੰਝਧਾਰ 'ਚ ਡੁੱਬ ਗਈ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਬਹਿਸ ਨਾਅਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅੱਤ-ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੇ ਹੀ ਪਲਦੀ ਰਹੀ ਜਿਸਦੀ 'ਜਮਾਤੀ ਦੁਸ਼ਮਣ' ਵਾਲੀ ਹੱਦ ਝੱਟ ਪੱਟ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਮਿਲਿਆ। 'ਪਿੰਡ ਵਾਲੇ ਜਿਹੜੇ ਤਿੰਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੇ ਕਤਲਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੋਏ ਸੀ, ਉਹ ਬਦਲ ਗਏ...ਜੇ ਨਕਸਲੀ ਵਿਚ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਮੁੰਡੇ ਕਾਹਨੂੰ ਮਰਦੇ' (38) 'ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਪਈ ਅਸੀਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਜਾਸੂਸ ਹਾਂ (89) 'ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਲੈ ਬੀ ਇਹ ਲੋਹੜਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਨੀ ਕੰਮ ਚੱਲਣਾ। ਜਦ ਜਮਾਤੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਪੁਲਸ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਾਂ 'ਤੇ ਹਥਿਆਰ ਚੱਲਣ ਲੱਗ ਪੈਣ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸੁਆਹ ਨਾਲ ਤੁਰਨੈਂ (92), 'ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਦੂਜਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਲੜਦੈ' (95) 'ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨੇਤਾ...ਸਮਾਜ 'ਚ ਆ ਵੜਿਆ' (111) ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਦੂਜਿਆਂ ਵਾਸਤੇ' ਦੀ ਥਾਉਂ 'ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਲਕੇ' ਅਤੇ ਸਮਾਜ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਥਾਂਉਂ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਈ ਲੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਹਰ ਇਕ ਸਮਾਜੀ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਅਪੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲਹਿਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਕੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ? ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਰਥਾਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਯਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ (The Social Psychology of Social Movements, Hans Toch, Methuen, 1971,16,24,26) ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਆਦਮੀ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਕਾਰਨਾਂ ਸਦਕੇ ਸਿਆਸੀ ਤਹਿਰੀਕ ਵੱਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ 'ਕਈਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕੋਈ ਪੇਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾ ਸਕਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਨਾ ਕੋਈ ਕੰਮ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਵਿੱਦਿਆ। ਕਈ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰ ਜਾਂ ਘਰ-ਵਾਲੀਆਂ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾ ਛੁਡਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਆਦਿ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ 'ਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ'। (ਲੀਓ ਸ਼ਾਓ ਚੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ, ਹੰਸ ਟਾਕ, ਉਹੀ 160)। ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਰਕ ਕੀਤੇ ਬੰਦੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਇਹ ਕਸੂਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਤਰੂਕ ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁਗੜ ਇਨਕ਼ਲਾਬੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ। 'ਕੁਝ...ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਨੇ ਕਿਸੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਐਕਸਟ੍ਰੀਮ ਕਦਮ ਚੁੱਕਣ ਦੇ। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਨੌਜਵਾਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੱਲੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਕੋਈ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ—ਆਪਣੇ ਗੰਦੇ ਮੰਦੇ ਕੰਮਾਂ ਕਰਕੇ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਕੋਈ ਮਾਸੂਮ ਬੇਗੁਨਾਹ ਇਨਸਾਨ ਕ਼ਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਅਬਨਾਰਮਲ ਨੌਜਵਾਨ ਦਾ ਡਾਕੇ ਮਾਰਨ ਜਾਂ ਹੋਰ ਮਾਅਰਕੇ ਕਰਨ ਨੂੰ ਜੀ ਕਰ ਆਵੇ। ਕੋਈ ਕੁੜੀ ਆਪਣੇ ਲੁਚਪੁਣੇ ਕਰਕੇ ਬਦਨਾਮ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਕੋਈ ਮੁੰਡਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਈ ਪਿਛਲੇ ਬੈਂਚਾਂ 'ਤੇ ਬਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਕਈ ਵਰ੍ਹੇ ਲਿਖਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਮਾਨਤਾ ਨਾਂ ਮਿਲੀ ਹੋਵੇ। ਕੋਈ ਬਦਸੂਰਤ ਹੋਵੇ...(29) 'ਆਪਣੇ ਘਰ ਨੂੰ ਅੰਡਰ ਗਰਾਊਂਡ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਲਈ ਅੱਡਾ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਕੰਮ 'ਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਸੁਖ ਇਸ ਲਈ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਪਈ ਇਹ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਲੁੱਚਪੁਣੇ ਵਰਗਾ ਚੋਰੀ ਛੁਪੇ ਕਰਨ ਦਾ ਸੀ' (58) 'ਮੈਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਤੰਗੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੀ ਬਈ ਮੇਰੇ ਦੋ ਚਾਚੇ ਕਲਕੱਤੇ ਟਰੱਕ ਵਾਹੁੰਦੇ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪਿੰਡ ਏਨੇ ਸੁਹਣੇ ਪੱਕੇ ਮਕਾਨ ਚਬਾਰਿਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾ ਲਏ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਸਾਡਾ ਮਕਾਨ ਕੁੱਲੀ ਜਿਹਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪਿਆ' (71), 'ਕਈਆਂ ਨੇ ਇੰਨੇ ਜ਼ਲੀਲ ਕੰਮ ਕੀਤੇ, ਸ਼ਾਇਦ ਸਮਾਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਚ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ' (79), 'ਉਹ ਆਪ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਓਹਨੇ...ਕੁੜੀ ਦਾ ਭਰਾ ਵੱਢਿਆ' (94) 'ਉਹ ਕੀ ਕਰਦੇ ਨੇ ਅੰਜ ਕੱਲ੍ਹ ਸਮਗਲਿੰਗ, ਡਾਕੇ, ਔਰਤਬਾਜ਼ੀ, ਇਹੀ ਕੁਝ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਾਅਰਕੇਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਹਾਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੈ' (95), ਅਤੇ ਕੋਈ ਲਹਿਰ 'ਚ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨਤਾਮੁਖੀ ਪਾਗਲਪਨ ਕਰਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ (111) ਇਹਨਾਂ ਅਨਸਰਾਂ ਤੋਂ ਸਿਆਸੀ ਸਾਵਧਾਨੀ (political vigilance) ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਣੀ ਵਿਅਰਥ ਹੈ (44, 77/8)

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਜਾਤ-ਪਰਸਤੀ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਝਲਕ (religious reflex) ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਦੇ ਰੂਪ (form) ਦਾਂ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸਰਸਰੀ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਨ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਨਾਵਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਨਾਵਲ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪਲ ਦੀ ਪਲ ਆਪਣੀ ਗੱਲ, ਭਾਵ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਕੇ ਪਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਛੋਟੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੀ ਭਰਮਾਰ ਲਹਿਰ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ (counterpart) ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਦੀ ਕੋਈ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਦਾ ਕੋਈ ਨਾਇਕ ਨਹੀਂ ਜਿਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਪਨਿਆਸ ਦੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਕ-ਸੁਰ ਰੱਖਦੀ ਹੋਵੇ। **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਦਾ ਰੂਪ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਦੋ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦਰਸਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬਾਨ੍ਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਬਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੀਪੇਖ (perspective) ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਫਾਰਮ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤੱਥ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ. ਉਹ ਤਾਂ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਤੱਥ ਦਾ ਮੁੱਲ ਘਟਦਾ, ਵਧਦਾ ਅਤੇ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਦੀ ਫਾਰਮ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਲਈ ਮੌਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਪਰ ਇਹ ਬੜੇ ਸੰਯਮ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਹਾਰ 'ਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਦਾ ਰੂਪ (form) ਭਾਵੇਂ ਅਤਿ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਖ਼ਾਤਰ ਸੁਘੜ ਸੰਜਮ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਪਲਾਟ ਦਾ ਸੰਜਮ ਸਾਧਾਰਨ ਹੈ। 'ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਿਰਜਣਾ...ਇਸੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਉਸਾਰੀ ਵਰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਬਣਤਰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜੀ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਦੇ ਬਣਤਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। (Fiction-The Novel and Social Reality, Michel Zeraffa, Penguin, 1976, 111, 122)। ਜਿੱਥੇ **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਦੇ ਫ਼ਾਰਮ ਵਿਚ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹਦੀ ਰੂਪਾਤਮਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵੀ ਲਹਿਰ 'ਚੋਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ।

ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਦਵੰਦ ਨੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਸੰਧੂ, ਹਰਭਜਨ ਅਤੇ ਚੱਡੇ ਨੂੰ ਵੱਡੇ-ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਦੇਵੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਡਰਾਮਈ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਇਖਤਿਆਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਡਰਾਮਈ ਨਾਵਲ 'ਚੋਂ ਸਥਾਨ ਗਾਇਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ (passage of time) ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ-ਪਾਤਰ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਡਰਾਮਾਈ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਵਲ ਦੀ ਜਾਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਟੱਕਰ 'ਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲਹਿਰ ਹੈ। **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਾਵਲ ਹੈ ਜਿਹਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਵਰਗੇ ਲਘੂ-ਪਾਤਰ, ਘਟਣਾਵਾਂ ਦਾ ਘਟਦਾ ਵਧਦਾ ਮੁੱਲ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਥਾਉਂ ਹੈ।

ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਕੋਈ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਉਲਟ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਕੀ ਸਾਧਨਾ ਵਾਂਗੂੰ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਹੂਖਥ ਦੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਡਰਾਮੇ ਹਨ **ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਇਬ ਸਿਕੋਰਸਕੀ ਦੀ ਮੌਤ** ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਕਥਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਹਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। **ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਇਬ** ਵਿਚ ਪੋਪ ਹਿਟਲਰ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ 'ਚ ਅਣਗਹਿਲੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਸਿਕੋਰਸਕੀ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਚ ਚਰਚਿੱਲ ਦਾ ਹੱਥ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਭਾਵ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੱਥ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਤਥਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰਉਸਾਰੀ (re-construction) ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੁਦੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਤੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਤੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਮਾਜੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। **ਦਸਤਾਵੇਜ਼** ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਇਹਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੱਥ ਹਨ ਪਰ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨੇ ਇਹਨੂੰ ਅਪੂਰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਾਰਨ ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਹੈ। 'ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਗਰੁਪ (ਜਾਂ ਸ਼ਰੇਣੀ) ਦੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਹਦੇ ਵਾਂਗੂੰ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਵਰਤਣ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਦੀ ਚੌਹੀਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੇ ਜਗਤ ਪ੍ਰਤੀ ਪਹੁੰਚ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਰਥਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ. ਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹਨ। 'ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਪੂਰਬ-ਨਿਸ਼ਚਿਤ (pre-determined) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਉਹ ਬਣੀ ਧਰੀ ਸਿਚੂਏਸ਼ਨ 'ਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚੱਲ ਰਹੇ ਵਿਚਾਰ-ਆਚਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਵੀਆਂ ਉਭਰਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਰਾਹ-ਵਖਾਊ ਤੰਦ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਕਲਪ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹਨ ਕਿ ਗਰੁਪ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਕਿਸ ਪਾਸੇ ਲਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ'। (Ideology and Utopia, Karl Mannheim, Routledge, 1960, 2, 3) ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜੀ ਗਰੁਪ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਲਪਨਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ 'ਚੋਂ ਹੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਦਾ ਅਸਲ ਨਿਰਮਾਤਾ ਗਰੁਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਮਜ਼ਦੂਰ, ਕੰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਥੋੜ-ਜ਼ਮੀਨੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਨਾ ਸਕੀ। ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਲਹਿਰ ਦੇ ਫ਼ਿਰਕਾਦਾਰ (secterian) ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਖ਼ਾਸੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਦਾ 'ਪੰਜਵਾਂ ਦਿਨ' ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਇਹਦਾ ਨਾਵਲ ਦੀ ਅਸਲੀ ਫਾਰਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤੁਅੱਲਕ਼ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਲਹਿਰ ਦਾ ਵਰਨਣ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਸਮ-ਤਰਕ (analogy) ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਰਚਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਗ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਆਚਾਰ-ਨੀਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਰੂਪਾਤਮਕ ਗਵਾਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਕਾਰਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ (naturalistic) ਚਿਤ੍ਰਨ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤਰ-ਵਿਅਕਤੀ (post-individual) ਹੈ। ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਪੂਰਬ-ਵਿਅਕਤੀ ਬੰਦੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਅਤੇ ਇਹਦੀ ਸਿਆਸਤ ਉੱਤਰ-ਵਿਅਕਤੀ ਪੁਰਸ਼ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਫਾਰਮ ਲੱਭੀ ਜਿਹੜੀ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਸਮਾਜੀ ਹਲਚਲ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਉਹਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਕਾਰਨ ਹੋਈ ਹੈ ਉਥੇ ਉਹਦੀਆਂ ਰੂਪਾਤਮਕ ਤਰੁਟੀਆਂ ਵੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਹਨ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜੁਗਤ*

ਇਹ ਪਲੱਸ ਮੰਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਤੇ ਬਹਿਸ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਹਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ, ਸੰਜੀਵ ਅਤੇ ਕ਼ਾਬਲਿ-ਬਹਿਸ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ 1930-ਆਂ 'ਚ ਮੈਕਸੀਕੋ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਪੋਲਿਟ-ਬਿਓਰੋ ਦੇ ਦੋ ਮੈਂਬਰ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਵੀਅਰਾ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਵਧੇਰੇ ਬਹਿਸ ਚਿੱਤ੍ਰਕਾਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਸੂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਤਮ ਸਾਧਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। **ਬੇਸੁਰਾ ਮੌਸਮ** ਪਲੱਸ ਮੰਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਾਲਪਨਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਸੰਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ 'ਤੇ ਸਾਰੇ ਲਖਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਮਾਣ ਹੈ।

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ (1) ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਹੋਵੇ (2) ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਮਨੁਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਾਲਪਨਿਕ ਵਿਸਲੇਸ਼ਨ ਕਰੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਜੂਝਣ ਲੱਗ ਜਾਵੇ। ਬੁਰਜ਼ਵਾ ਕਲਾਕਾਰ ਨੇ 'ਨਿੱਜੀ' ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੱਸ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬੁਰਜ਼ਵਾ ਰਚਨਾ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਅਤੇ ਬਿਖੜੀ ਹੈ। ਬੁਰਜ਼ਵਾ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਦਰਅਸਲ ਉਹਦੀ ਸੁਗਮ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਣਾਮ ਹਨ। ਇਨਕ਼ਲਾਬੀ ਕਲਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮੰਦਗਤੀ ਉਹਦੀ ਭਾਰੂ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਕਾਰਨ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਔਖੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇੰਨਕ਼ਲਾਬੀ ਕਲਾ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇੰਝ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਕ਼ਲ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਬੜੀ ਘੱਟ ਹੈ।

ਕਾਕੋਰੀ ਕੇਸ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਰਾਮ ਪ੍ਰਸਾਦ ਬਿਸਮਲ ਦੀ ਨਜ਼ਮ-ਨੁਮਾ ਗ਼ਜ਼ਲ 'ਸਰ ਫਰੋਸ਼ੀ ਕੀ ਤਮੰਨਾ' ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ, ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰਵਾਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

***ਸਮਤਾ** ਫਰਵਰੀ 1986.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਰ ਫਰੋਸ਼ੀ ਕੀ ਤਮੰਨਾ ਅਬ ਹਮਾਰੇ ਦਿਲ ਮੇ ਹੈ
ਦੇਖਨਾ ਹੈ ਜ਼ੋਰ ਕਿਤਨਾ ਬਾਜ਼ੂਇ ਕ਼ਾਤਿਲ ਮੇਂ ਹੈ
ਰਾਹਰੌ ਰਾਹ-ਇ ਮੁਹੱਬਤ ਰਹਿ ਨ ਜਾਨਾ ਰਾਹ ਮੇਂ
ਲੱਜ਼ਤ-ਇ ਸਹਰਾ-ਨਵਰਦੀ ਦੂਰੀ-ਇ ਮੰਨਜ਼ਲ ਮੇਂ ਹੈ
ਵਕ਼ਤ ਆਨੇ ਦੇ ਬਤਾ ਦੇਂਗੇ ਤੁਝੇ ਐ ਆਸਮਾਂ
ਹਮ ਅਭੀ ਸੇ ਕਿਆ ਬਤਾ ਦੇਂ ਕਿਆ ਹਮਾਰੇ ਦਿਲ ਮੇਂ ਹੈ
ਐ ਸ਼ਹੀਦ-ਇ ਮੁਲਕ ਉ ਮਿੱਲਤ ਤੇਰੇ ਜਜ਼ਬੋਂ ਪੇ ਨਿਸਾਰ
ਤੇਰੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਾ ਚਰਚਾ ਗ਼ੈਰ ਕੀ ਮਹਿਫਲ ਮੇਂ ਹੈ
ਅਬ ਨ ਅਗਲੇ ਵਲਵਲੇ ਹੈਂ ਔਰ ਨ ਅਰਮਾਨੋਂ ਕੀ ਭੀੜ
ਏਕ ਮਿਟ ਜਾਨੇ ਕੀ ਹਸਰਤ ਅਬ ਹਮਾਰੇ ਦਿਲ ਮੇਂ ਹੈ

ਇਹ ਗ਼ਜ਼ਲ ਅੱਜ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਅਧਾਰ ਆਚਾਰਿਕ ਭਾਵੁਕਤਾ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਛੇਤੀ ਹੀ ਧਰਮੀ ਹੋਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ 'ਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕ਼ਾ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਦੀ ਝਲਕ ਬਿਸਮਲ ਦੇ 'ਮੁਲਕ ਉ ਮਿੱਲਤ' ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਤ 'ਮਿੱਲਤ' ਦੇ ਵਕਲਪ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਅਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਣਜਾਣ ਹੈ। 'ਕਿਆ ਬਤਾਏਂ ਕਿਆ ਹਮਾਰੇ ਦਿਲ ਮੇਂ ਹੈ' ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। 'ਬਾਜ਼ੂ-ਇ-ਕਾਤਿਲ' 'ਸਹਰਾ ਨਵਰਦੀ', 'ਕਿਆ ਬਤਾਏਂ' ਵਿਚ ਭਾਵੁਕਤਾ ਹੈ, ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ। 'ਮਿਟ ਜਾਨੇ ਕੀ ਹਸਰਤ, ਤੇਰੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਾ ਚਰਚਾ' ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਥੀਏਟਰਵਾਦ (theatricality) ਅਤੇ ਦਰਦ ਦਾ ਫੰਤਾਸ ਹੈ। ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਜਾਣਕੇ ਰਤਾ ਹੈਰਾਨੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਕਾਕੋਰੀ ਕੇਸ ਦੇ ਮੁਲਜ਼ਮ ਬਿਸਮਲ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਗਾਉਂਦੇ ਸੁਣਦੇ ਰੋਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਕਾਰਨ। 'ਅਬ ਨ ਅਗਲੇ ਵਲਵਲੇ ਹੈਂ ਔਰ ਨ ਅਰਮਾਨੋਂ ਕੀ ਭੀੜ' ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ ਤੇ' ਅੰਬ੍ਹੇ (exhausted) ਹੋਣ ਦੀ ਝਲਕ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਨੂੰ ਭਾਵ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਐਸਾ ਭਾਵ ਜਿਹੜਾ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਸਕੇ, ਨਾ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਜਿਹੜੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਦੱਬ ਲਏ। ਦੂਸਰੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ (naturism) ਹੈ। ਅਸੀਂ 'ਲਾਲ ਹਨੇਰੀ' ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ; ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ 'ਸਭ ਲਾਲੋ ਲਾਲ' ਤੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦਾ ਮਤਲਬ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਭੂਚਾਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ 'ਇਨਕ਼ਲਾਬੀ' ਹੋਵੇ। ਕੋਈ ਰੂਸੀ-ਚੀਨੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਨੂੰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਜਗਤ ਦਾ ਭੂਚਾਲ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਝਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸਿਆਸਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਹੈ। ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ [illegible] ਦਾ [illegible] ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੁਹਰਾ ਪਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਹਰ ਸਾਲ ਹਨੇਰੀ ਮੀਂਹ ਝੱਖੜ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਰਤਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਵ 'ਚ ਦੁਹਰਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਾਡੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਅਲੰਕਾਰ, ਮੁਹਾਵਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਸਾਡੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਵੀ ਨਹੀ; ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ 'ਚ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ 18ਵੀਂ–19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਰੁਮਾਨੀਆਂ (romantics) ਦੀ ਕਾਢ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਦੇ ਆਪ-ਹੁਦਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਪੁੰਗਰਦਾ ਬੁਰਜ਼ਵਾ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਨਿੱਜਵਾਦ (individualism) ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਹੈ।

ਆਉਂਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਸਰੋਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ, ਜੁਝਾਰੂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਗਾਮੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

Fly, my lamenting word ! Soar like the swallows !
To the gallows go eleven of my peers
By the hospital the double gallow rears
For my fellows everyone.
Now the hangman's work is done
And through the misty night with
snow-flake stares agleam
A stream of unknown witnesses takes flight.
Mild in the midnight meltt the frost
Weeping consoling tears,
For of the eleven seven,
By throttling rope profaned,
With their last breath sustained the
creed of their Communion:
Long live the Communists ! Long live
th, Soviet Union !
It was December, No one stayed to pray.
Stalin's day still reigned.

ਸਰੋਤਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ?

ਮੈਨੂੰ ਆਪ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਇਹ ਨਜ਼ਮ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ, ਜੁਝਾਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਗਾਮੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਇੰਨਾ ਹੀ ਦੱਸ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਲਾਡੀਸਲਾਵ ਪਲੂਹਾਰ ਦੀ ਪੈਨਰਚ ਜੇਲ੍ਹ (ਚੈਕੋਸਲਾਵਾਕੀਆ) 'ਚ ਲਿਖੀ ਨਜ਼ਮ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸਕੱਤਰ

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰੂਡਾਲਫ [illegible] ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਝੂਠੇ ਮੁਕੱਦਮੇ ਵਿਚ ਫਾਂਸੀ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਮੇਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਨਜ਼ਮ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਜਾਂ ਇਹਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕੋਈ ਵੀ ਬੇ-ਗੁਨਾਹ ਬੁਰਜ਼ਵਾ, ਕਮਿਉਨਿਸਟ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ-ਵਾਦੀ ਮੁਹਾਵਰਾ ਜਿਥੇ ਬੁਰਜ਼ਵਾ ਲਈ ਤਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹੀ ਮੁਹਾਵਰਾ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਲਈ ਊਣਾ ਅਤੇ ਨਾਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਦੇ ਵਿਚ 'ਬੇਗੁਨਾਹੀ ਫਾਂਸੀ' ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿਅਸੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ 'ਸਰਫਰੋਸ਼ੀ ਕੀ ਤਮੰਨਾ' ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਹੈ।

ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਵਰਣਨ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਇਕ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਭਾਵ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਰਮੀ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢਣੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਾਵਿਕ ਜੁਗਤ ਕਾਰਨ ਸੁਤੇ-ਸਿਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ। ਆਉਂਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮੇਰੇ ਮਿਤਰ ਹਰਭਜਨ ਹਲਵਾਰਵੀ ਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਸਚਮੁਚ ਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਕਿਸਾਨ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਮਾੜੀ ਮੋਟੀ ਬੱਲੇ ਬੱਲੇ 'ਤੇ ਸਬਰ ਕਰਕੇ ਬਹਿ ਜਾਣ ਦੀ।

ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਉਡਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ
ਇਹ ਅਲੀ ਬਾਬਾ ਤੇ ਚਾਲੀ ਚੋਰ ਕੌਣ ਸਨ ?
ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ
ਭਲਾ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ
ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਅੱਗਾ ਢੱਕਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ?
ਕੰਧਾਂ ਤੇ ਲੱਗੇ ਸੂਹੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ
ਦਿਲ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਕਦ ਰਚਣਗੇ ?
ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਦੇਸ ਵਿਚ
ਇਕ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ?
ਨਾ ਕੋਈ ਕੁੱਜੇ ਵਿਚ ਹਾਥੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ
ਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਤਲੀ 'ਤੇ ਸਰ੍ਹੋਂ ਜਮਾਉਂਦਾ ਹੈ
ਇਹ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਸੂਹਾ ਫੁੱਲ
ਕਿਸ ਮਿੱਟੀ 'ਚੋਂ ਖਿੜਦਾ
ਤੇ ਕਿਹੜੀ ਰੁੱਤੇ ਮਹਿਕਦਾ ਹੈ ?
ਭਲਾ ਸੋਨੇ ਦੀ ਚਿੜੀ
ਕਿਹੜੇ ਭਾਰਤੀ ਟਾਪੂ ਦਾ ਨਾਮ ਸੀ ?
ਇਹ ਫਫੇਕੁਟਣੀ ਦੀ ਕਥਾ ਕਦੋਂ ਮੁੱਕੇਗੀ ?

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤੇ ਸਨ
ਤਾਂ ਫਿਰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਕਿੰਨੇ ਸੀ ?
ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਤੁਹਾਨੂੰ
ਅੱਖਾਂ 'ਚ ਕਾਲਾ ਮੋਤੀਆ ਉਤਰਨ ਦਾ ਪਤਾ ਹੀ ਨਾ ਲੱਗਾ
ਸੱਪ ਦਾ ਜ਼ਹਿਰ ਤਾਂ ਸਿਰ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਨ ਲੱਗਾ ਹੈ
ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਡੌਲੇ ਤੇ ਦੁਪੱਟੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਬੈਠੇ ਹੋ
ਭਲਾ ਉਸ ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਨੇ
ਤ੍ਰੀਆ ਜਾਲ ਦਾ ਕੋਰਸ ਕਿਥੋਂ ਕੀਤਾ ਸੀ ?
ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਭਾਈ ਦਾ
ਰਾਜ ਸਭਾ ਵਿਚ ਕੀ ਕੰਮ ?
ਗੰਦੇ ਤਵੇ ਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਦੇ
ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਰੂੰ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ
ਤੁਸਾਂ ਲਾਲ ਕਿਲ੍ਹਾ ਕੀ ਫਤਹਿ ਕਰਨਾ ਹੈ
ਤੁਹਾਥੋਂ ਪਿੰਡ ਦਾ ਪਟਵਾਰੀ ਹੀ ਸੂਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ
ਫਸਲ ਸੁੱਕਣ ਲੱਗੇ
ਤਾਂ ਮੂੰਹ ਚੁੱਕੀ ਅਸਮਾਨ ਵੱਲ ਤੱਕਣ ਲੱਗਦੇ ਹੋ
ਇਹਨਾਂ ਪੁਲਸ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ
ਰੂੜੀ ਮਾਰਕਾ ਦੀ ਸਹੁੰ ਕਿਹਨੇ ਪਾਈ ਹੈ ?
ਉਸ ਅੱਥਰੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ
ਪੰਗੇ ਲੈਣ ਤੋਂ ਮਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਰਜਦੀ ?
ਜੇ ਰੋਗੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ
ਤਾਂ ਡਾਕਟਰ ਹੀ ਬਦਲ ਲੈਂਦੇ ।
ਦੁਕਾਨਾਂ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਵਿਚ
ਬਿਜਲੀ ਦਾ ਕਰੰਟ ਕਿਹਨੇ ਛੱਡਿਆ ਹੈ ?
ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ
ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਉੱਡਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੁੱਠੇ ਸਿੱਧੇ
ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਕੀ ਉੱਤਰ ਦਿਆਂ ।

ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਰਾਣੀ, ਫਫੇਕੁਟਣੀ, ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਫੇਰ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆਸਾਂ ਅੱਗੇ 'ਤੁਹਾਨੂੰ' 'ਤੁਸਾਂ' ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲਾ ਮੋਤੀਆ ਉੱਤਰਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪਟਵਾਰੀ ਸੂਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਪੁਲਸ ਨੂੰ ਰੂੜੀ ਮਾਰਕਾ ਪਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਅੱਥਰਾ ਜਾਂ ਅੱਥਰੂ ਬੱਚਾ' ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕੌਣ ਹੈ ਅਤੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮਹਿੰਗਾਈ ਬਿਜਲੀ ਵਾਂਗੂੰ ਸ਼ਾਕ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਨਣ ਵਿਚ ਬੇਅਨੁਬੰਧ irrelevant ਗੱਲਾਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਵ ਅਸਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਕਿਹੜਾ ਅੰਸ਼ ਛੱਡਣ ਜਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਿਰ ਨੂੰ ਸੱਪ ਦਾ ਜ਼ਹਰ ਚੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਡੌਲੇ 'ਤੇ ਦੁਪੱਟਾ ਬੰਨਣਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਜ਼ੁਬਾਨ-ਦਰਾਜ਼ੀ ਵਾਲਾ ਦਿੱਲੀ ਸੰਰਚਨਾਵਦੀ ਸਕੂਲ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਭੈੜੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋਕ ਵੀ ਚੰਗੇ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਣੀ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਕਰਕੇ ਹੈ ਤਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਸੋਚ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਣੀ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਖਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਫੇਰ ਸ਼ਾਇਦ ਹਲਵਾਰਵੀ 'ਮੈਂ' ਅਤੇ 'ਅਸੀਂ' ਦੇ ਪੜਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦਾ।

ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਵਧੀਆ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਉਨਵਾਦ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਿਆ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮੁਹੱਬਤ ਨਾਲੋਂ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਘਾਤਿਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਾਂ ਮਹਿਬੂਬ ਤੇ ਆਕਰਮਣ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹਮਦਰਦੀ ਖੁਸ਼ਦਮਾਗੀ (sanity) ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਮਝ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਲੀਲ ਵਾਲੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿਤੇ ਹੁਣੇ ਤਰਕ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜੁਗਤ ਨੇ ਬੇ-ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਹੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਤੇ
ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਖਲੋਤੀ ਵੇਖ ਕੇ
ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਰੁੱਖ ਬਣ ਕੇ ਉੱਗਿਆ
ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ
'ਮੈਨੂੰ ਰੁੱਖ ਦੀ ਨਹੀਂ
ਛਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ
ਰੁੱਖ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ'
ਉਦੋਂ ਮੈਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ
ਕਿ ਹਰ ਧੁੱਪ ਦੀ ਛਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ
ਉਸਦੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਫੁਲਦਾਨ ਪਿਆ ਵੇਖਕੇ
ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਫੁੱਲ ਬਣਕੇ ਖਿੜਿਆ
ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ
'ਮੈਨੂੰ ਫੁੱਲ ਦੀ ਨਹੀਂ ਖੁਸ਼ਬੂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ
ਫੁੱਲ ਤਾਂ ਪਲਾਸਟਿਕ ਦੇ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ'
ਉਦੋਂ ਮੈਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਿ ਹਰ ਫੁੱਲ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ਬੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ
ਉਸਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁੰਨਸਾਨ ਸੜਕ 'ਤੇ
ਇਕੱਲਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ
ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਉਸਦੀ ਬਾਂਹ ਫੜੀ
ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ
'ਮੈਨੂੰ ਮਰਦ ਦੀ ਨਹੀਂ
ਹਮਦਰਦ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ
ਮਰਦ ਤਾਂ ਰੋਜ਼ ਚਟਦੇ ਨੇ ਮੇਰੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਲੀਆਂ
ਕਿ ਹਰ ਮਰਦ ਹਮਦਰਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਅਸੀਂ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਲੱਗਿਆਂ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋ ਸਕੇ। ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਜੁਗਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਭਾਵ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦਖ਼ਲ ਹੋਵੇ ਕਿ ਮਜ਼ਦੂਰ ਕਿਸਾਨ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸੰਕਰਮ (praxis) ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਸਾਡੀ ਕਵਿਤਾ ਬੋਧਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਪਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵ ਵਿਚ ਅਤਿ ਸੁਗਮ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਬੁਰਜ਼ਵਾ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਕਵਿਤਾ ਲੈ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਗੀਤ ਜਹੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵਜੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੈ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਆਪਣਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਹੀ ਬਦਲ ਲੈਣ।

ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਬਾਬੇ ਦਾ 'ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ' ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਜੰਗ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਜੰਗ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਜੋਕੇ ਜੰਗ-ਵਿਰੋਧ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ। ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੰਗ ਦੀ ਸਿੱਖ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਆਪੇ ਜੋੜਿ ਵਿਛੋੜੇ ਆਪੇ
ਵੇਖੁ ਤੇਰੀ ਵਡਿਆਈ
ਜੇ ਕੋ ਨਾਉ ਧਰਾਏ ਵਡਾ
ਸਾਦ ਕਰੇ ਮਨਿ ਭਾਣੇ
ਖਸਮੈ ਨਦਰੀ ਕੀੜਾ ਆਵੈ
ਜੇਤੇ ਚੁਗੈ ਦਾਣੇ
ਮਰਿ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਤਾ ਕਿਛ ਪਾਏ
ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਵਖਾਣੇ ॥

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੰਗ ਵਿਚੋਂ 'ਨਾਮ' ਜਪਣ ਦੇ ਅਰਥ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਕੁੱਤੇ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਨੇਕੀ ਦੀ ਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵਹਿਣ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਭਾਵ ਦਾ ਸੂਚਕ ਵਹਿਣ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ :

ਤੂੰ ਸੁਲਤਾਨ ਕਹਾ ਹਉ ਮੀਆਂ
ਤੇਰੀ ਕਵਨ ਵਡਾਈ ॥
ਜੋ ਤੂੰ ਦੇਹਿ ਸੁ ਕਹਾ ਸੁਆਮੀ
ਮੈਂ ਮੂਰਖ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਈ ॥
ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਗਾਵਾ ਦੇਹਿ ਬੁਝਾਈ
ਜੈਸੇ ਸਚ ਮਹਿ ਰਹਉ ਰਜਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਜੋ ਕਿਛੁ ਹੋਆ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਤੁਝ ਤੇ
ਤੇਰੀ ਸਭ ਅਸਨਾਈ ॥
ਤੇਰਾ ਅੰਤ ਨਾ ਜਾਣਾ ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਬ
ਮੈਂ ਅੰਧੁਲੇ ਕਿਆ ਚਤੁਰਾਈ ॥੨॥
ਕਿਆ ਹਉ ਕਥੀ ਕਥੇ ਕਥਿ ਦੇਖਾ
ਮੈਂ ਅਕਥੁ ਨ ਕਥਨਾ ਜਾਈ ॥
ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸੋਈ ਆਖਾ
ਤਿਲੁ ਤੇਰੀ ਵਡਿਆਈ ॥੩॥
ਏਤੇ ਕੂਕਰ ਹਉ ਬੇਗਾਨਾ
ਭਉਕਾ ਇਸੁ ਤਨ ਤਾਈ ॥
ਭਗਤਿ ਹੀਣੁ ਨਾਨਕੁ ਜੇ ਹੋਇਗਾ
ਤਾ ਖਸਮੈ ਨਾਉ ਨ ਜਾਈ ॥੪॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ ੧)

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਅਵਸਰ-ਹਿਤ (occasional) ਕਵਿਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਸਰੋਤਿਆਂ ਲਈ ਕਿਸੇ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸੁਲਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਬੇਸੁਰਾ ਮੌਸਮ' ਵੀ ਅਵਸਰ ਹਿੱਤ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਅਵਸਰ ਹਿੱਤ ਕਵਿਤਾ ਕਵੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ 'ਬੇਸੁਰਾ ਮੌਸਮ' ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਤਰੁਟੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਤਰਕਵਾਦ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ-ਯਥਾਰਥਵਾਦ*

ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਦੇ ਪਤਨ ਨੇ ਅਮਰੀਕੀ ਫੂਕੂਯਾਮਾ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ 'ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਤ' ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਤ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਨਾਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਫੂਕੂਯਾਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਹਨ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਜੀਹਨੂੰ ਅਸੀਂ ਤਰਕਵਾਦ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਕਰਮ (praxis) ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਭੇਤ, ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਸਮਝ ਆ ਗਈ ਸੀ।

ਬਾਕੀ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤਰਕਵਾਦ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਤਰਕਵਾਦ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਉੱਤਰਦਾ ਤਾਂ ਇਹਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤਰਕਵਾਦ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਕਲਾ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਨਿਆਯ (logic) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਪੁਨਰਜਾਗ੍ਰਿਤੀ (Renaissance) ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਤਰਕਵਾਦ ਇਕਸਾਰ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਦ (Enlightenment) ਨੇ ਇਹਦਾ ਸਭਯ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। "ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਡਰਿਆ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹਨੂੰ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਦਰਸਾਉਣ ਜਾਂ ਵਿਗਾੜਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਿਸ਼ਪ ਬਟਲਰ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਉਹੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਹ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਣਾਮ ਵੀ ਉਹੀ ਨਿਕਲਣੇ ਹਨ ਜੋ ਨਿੱਕਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਫੇਰ ਸਾਨੂੰ ਭੁਲੇਖੇ (illusion) ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ ?" ਇਹ ਕਥਨ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ-ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਾਂਤ, ਸਿਹਤਮੰਦ ਸੁਹਜ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੈ

*"ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ" ਸੈਮੀਨਾਰ, ਗ.ਨ.ਦ. ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਮਾਰਚ 1992.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜਿਹੜੀ ਭੁਲੇਖੇ ਦੀ ਕਾਇਲ ਨਹੀਂ ਸੀ।"[1] "ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਨਾਲ ਕਲਾ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਐਲਾਨ ਬਣ ਗਈ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਗਹਿਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਦੇ ਆਧਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ।"[2]

ਕਲਾਸਿਕਵਾਦ (classicism) ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਲਾ ਵਿਚ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਕਲਾ ਵਿਚ ਤਰਕ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੀ ਕਲਾਸਿਕਵਾਦ ਹੈ। ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਨੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਕਲਾਸਿਕਵਾਦ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਸਮਕਾਲੀ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਚੋਣ ਵੇਲੇ ਸਵਾਲ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਜਾਂ ਸਵਾਦ (taste) ਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਚੀਜ਼ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ ਕਿ ਕਿਹੜੀ ਸ਼ੈਲੀ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਦੇ ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿਭਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਪਿਆਰ, ਰੋਮਨਾਂ (Romans) ਜਿਹਾ ਨੈਤਿਕ ਸੁਭਾਉ, ਗਣਤੰਤਰੀ ਸਵੈਧੀਨਤਾ, ਬਹਾਦਰੀ. ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ, ਸਪਾਰਟਾਈ (Spartan) ਸਖਤੀ ਅਤੇ ਸਟੋਈ (Stoic) ਸਵੈ-ਨਿਯੰਤਰਨ[3]।

"ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ। ਇਹਦੇ ਸਿਆਸੀ ਮੰਤਵ ਨਵੇਂ ਸਨ, ਇਹਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਵੀਆਂ ਸਨ, ਨਿਆਯਿ ਦੇ ਮੱਤ ਨਵੇਂ ਸਨ ਪਰ ਇਹਦੀ ਆਪਣੀ ਮਖ਼ਸੂਸ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੇਵਲ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਹੀ ਲੱਭੇ ਸਨ। ਕਲਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਤੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਲਿਖਾਰੀ-ਕਲਾਕਾਰ ਜੇ ਕਈ ਦਫ਼ਾ ਆਪਣੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਪੈਗੰਬਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[4]

"ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦ (traditionalism) ਅਤੇ ਪਰਾਪ੍ਰਕ੍ਰਿਰਤੀਵਾਦ (supernaturalism) ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਤਰਕ, ਮਨ ਦੀ ਚੌਕਸੀ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ, ਸਵੈਨਿਯੰਤਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਇੱਛਾ, ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਜਿਵੇਂ ਹੁਣ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ।" ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਅੰਤ ਕੀ ਹੋਇਆ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਭਰਮਪਾਤ ਨੇ ਗ੍ਰਸ ਲਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਦ ਦੇ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਤੱਕ ਨਾ ਰਿਹਾ।"[5] ਜਿਹੜੀ ਨਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਉਹ ਕਲਾਸਿਕਵਾਦ ਨਹੀਂ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ ਸੀ। ਇਹਨੇ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਕਲਾ ਲਈ ਮੈਦਾਨ ਸਾਫ਼ ਕੀਤੀ।"[6]

ਫਰਾਂਸ ਦਾ ਬੁਰਜ਼ੁਵਾ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਤਰਕਵਾਦ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ-ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਸੀ ਤਾਂ ਰੂਸੀ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਇਸਤੋਂ ਇਕ ਕ਼ਦਮ ਅੱਗੇ 'ਵਿਗਿਆਨਕ' ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਹਵੇਦਾਰ ਸੀ। ਰੂਸੀ ਆਗੂ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਏਨੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਯਾਤਾ ਸਨ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਪਾਰਟੀ (inner-party

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

struggle) ਘੋਲ 'ਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਅਤੇ ਰੂਸੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ,ਕਾਰਜਵਿਧੀ, ਕਲਾਸ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਅਸਫਲਤਾ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝਾਂ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਰੂਸੀ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਦੀ ਨਾਕਾਮਯਾਬੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਦਾ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਵਿਰਸਾ ਖ਼ਤਮ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ ਪਰ ਰੂਸ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਵਿਰਸਾ ਹੀ ਮੁੱਕਣ ਲੱਗਾ ਹੈ। ਕੀ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਪਤਨ ਨਾਲ ਨਵਾਂ ਰੂਮਾਂਸਵਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਵੇਗਾ? ਇਹਦੇ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਦੋ ਹੋਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਲਈਏ।

ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੀ ਸਵੈਨਿਯਮਤਾ ਜਾਂ ਸਨੇਮਤਾ (autonomy) ਤੇ ਬਹਿਸ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਪਿੱਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਚਲਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ-ਜਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀ ਕਲਾ 'ਚ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹਦੇ ਵਾਸਤੇ ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਦੋ ਭਾਂਤ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਕੀ' ਦਾ ਗਿਆਨ : ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹੋ? ਦੂਸਰਾ 'ਕਿਵੇਂ' ਦਾ ਗਿਆਨ : ਤੁਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹੋ ਕਿਵੇਂ ਤਰੀ ਦਾ ਹੈ?[8] 'ਕੀ' ਦਾ ਗਿਆਨ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ 'ਕਿਵੇਂ' ਦਾ ਗਿਆਨ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਇਹਦੀ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਿਖਲਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਿਭਾਉਣੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਢੰਗ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕਦਾ। ਖੇਡਾਂ, ਸ਼ਿਕਾਰ, ਕਲਾ, ਰਾਜਨੀਤੀ (ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ) 'ਕੀ' ਨਾਲੋਂ 'ਕਿਵੇਂ' ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਹਤਾਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਮਧਕਾਲੀ ਸਿਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਲਿਖਾਰੀ ਸਿਖ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦੀ ਥਾਉਂ ਵੰਗਾਰ ਅਤੇ ਅਵਸਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ ਦੇ ਧਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਾਡੇ ਲਈ ਪੂਰਨੇ ਪਾ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ ਜਦੋਂ ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਅਜੋੜਤਾ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। **ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ** ਵਿਚ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਭੰਡੀ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। **ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ** ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਪਰੋਗਰਾਮ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਨ ਦੇ ਢੰਗ ਨੂੰ ਬੇਪਰੋਗਰਾਮੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[9]

ਕਲਾ ਵਿਚ ਕੰਨਜ਼ਰਵਾਦੀ (conservative) ਰਾਜਨੀਤਕ ਰੁਚੀ ਪਰ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚੱਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਝੁਕਾਉ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਤੁੱਲਦੇ ਹਨ।[10] ਇਨਕ਼ਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕੰਨਜ਼ਰਵਾਦ ਇਨਕ਼ਲਾਬੀ ਸਿਆਸਤ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕਿਆ ਰਿਹਾ[11]। ਅਜਿਹੇ ਦਵੰਦਮਈ ਯਥਾਰਥ ਲਈ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਕਲਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਚਾਨਕ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਮੀਲੋਡਰਾਮਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਦੁਰਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਲੱਭਤ ਸੀ।[12] ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸਿਆਸੀ ਸਮਾਜੀ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਇਤਫ਼ਾਕ (accident) ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇੰਝ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਮੋੜ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਉਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਅਣਚਿਤਵੇਂ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੀ ਵਲਗਣ 'ਚ ਕਿਵੇਂ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਵੇ?

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

11ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦੱਖਣੀ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਰਦਾਰਾਂ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਦੀ ਕਾਢ ਕੱਢੀ ਜਿਸਦਾ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਯਤਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਲਾਸਿਕੀ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਬੇਮਲੂਮ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਕੁੱਝਕ ਜਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਲਿੰਗ ਸੀ (homosexual)। ਰੋਮ (Rome) ਵਿਚ ਵਿਭਚਾਰ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹਦੀ ਵਿਉਂਤ-ਬੱਝਵੀਂ ਸਿਖਲਾਈ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀ-ਵਿਲਾਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮੁੱਢਲੇ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦਾ ਲਿੰਗ 'ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਿਕਲਪ ਸੀ। ਪਰ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਨਾ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਨਾ ਉਹਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਖ਼ਾਕਸਾਰੀ, ਅਤੇ ਨਾ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸੀ ਕਿ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਚਾਹਤ (desire), ਅਤੇ ਭਿੱਛਿਆ-ਸਮਾਨ ਕਲੋਲ ਈਸਾਈ ਗੁਣ ਹਨ। (Courtly love) ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਸੀ[13]।

ਪੱਛਮੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮੌਤ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਚਾਰ-ਭਾਵ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਮੇਲ ਵੀ ਮ੍ਰਿਤ, ਹਿੰਸਾ, ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਅੱਜ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦਾ, ਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਬਣਿਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।[14] ਲਿਖਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪਰਸ਼ੋਤਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ (personality cult) ਦੀ ਗੱਲ ਜ਼ਰਾ ਕੁ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ 'ਵਿਅਕਤੀ ਉਪਾਸਨਾ' ਅਤੇ 'ਝੂਠੇ ਇਕ਼ਬਾਲ' (false confessions) ਤਰਕ ਤੋਂ ਬਾਹਰੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[15]

11ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀ ਕਾਢ ਅੱਜ ਲੌਕਿਕ ਧਰਮ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਕਈ ਵਿਰੋਧਾਰਥ ਲੁਕੇ ਪਏ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਮਸ਼ੀਨੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੰਤਵ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਆ ਬੈਠੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਿਆਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵੁਕ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ, ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੰਦਾ, ਬਹੁਤੇ ਉੱਦਮ ਹਿੰਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਪਿਆਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਰਬ-ਰੋਗ-ਔਖਦ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਐਸਪਰੀਨ ਦੀਆਂ ਗੋਲੀਆਂ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਨਾਪ੍ਰਖ਼ਤਾ, ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ, ਕਲਾਪੇ ਦੇ ਮਾਰੇ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਬੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਿਆਰ ਦੀ ਦਵਾਈ ਦੀਆਂ ਖੁਰਾਕਾਂ ਪੀਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਕ਼ੀ ਅਕਸੀਰ ਨੁਸਖ਼ਿਆਂ ਵਾਂਗੂੰ ਇਹ ਕੁਝ ਦੇਰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਰੋਗ ਨੂੰ ਰੋਕ ਤਾਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ਿਫਾ ਘੱਟ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹਦਾ ਪੀੜ-ਮਾਰ ਅਸਰ ਅਸੁਕੀਤ ਅਤੇ ਅਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਬੀਮਾਰੀ ਸ਼ਾਇਦ ਲਾ-ਇਲਾਜ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।[16]

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਲ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ (forces of evil) ਦਾ ਵਿਕਲਪ ਨਿਰਾਪੁਰਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਤੱਥ ਹੈ। '47 ਦੇ ਦੰਗੇ, ਬੰਗਾਲ ਦਾ ਕਾਲ, ਆਸ਼ਵਿਟਜ਼ (Auschwitz), ਕੰਬੋਡੀਆ 'ਚ ਜਨਘਾਤ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਅਚੇਤ ਦੇ ਅਤਰਕ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਲ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਕੜ ਸਕਦੀ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਇਹਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਾਂ ਅਕਸਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ 'ਤੇ ਕ਼ਾਬੂ ਪਾਉਣ ਦੇ ਉੱਦਮ ਘੱਟ ਹੀ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਕਿਹੜੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕ਼ਾਬੂ ਪਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹਨ ? ਪਰ ਕਿਸੇ ਅੱਤ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਮਾਜੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਉਪਜ/ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਹੋਣੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ[17]।

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਲੈਨਿਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ ਹੈ। 1905 ਵਿਚ (censor) ਦੀ ਢਿੱਲ ਸਦਕੇ ਲੈਨਿਨ ਨੇ **ਪਾਰਟੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਅਤੇ ਪਾਰਟੀ ਲਿਟਰੇਚਰ** 'ਚ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ (ਪੱਤ੍ਰਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਸ.ਹ.) ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਬਾਕ਼ੀ ਲਿਆਕ਼ਤਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਪਾਰਟੀ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸਮਰਪਨ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਗ਼ੈਰ ਪਾਰਟੀ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ।

1917 ਦੇ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਸਮੇਂ Symbolists, Acmeists, Rhythmists, Futurists ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। Formalists ਜੁਗਤ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਨ। ਭਵਿੱਖਵਾਦੀ ਬੁਰਜ਼ਵਾਜ਼ੀ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ। 1917-20 ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨੀ ਕੰਮ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਵਾਦੀ ਮਾਈਕਾਵਸਕੀ (Mayakovsky) 'ਸੁਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗੱਜਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ' ਨਾਲ ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਦਾ ਲਾਰੀਅਟ (laureate) ਹੋ ਗਿਆ।

1910 ਵਿਚ ਬੋਗਡਾਨੋਫ ਨੇ 'ਪਰਲੋਤਾਰੀ ਸਾਇੰਸ, ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਫਲਸਫਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਮੋੜ ਜੋ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਅਨੁਭਵ-ਤਾਂਘਾਂ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰੇ' ਦਾ ਮਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਕਲਚਰ ਦੀ ਪਰੋਲਕਲਟ (Prolekult) ਸੰਸਥਾ ਬਣਾਈ ਜੀਹਨੇ ਕੰਮੀ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਰਚੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ। ਇਹੀ ਸੰਸਥਾ ਬਦਲ ਕੇ ਰੂਸੀ ਲਿਖਾਰੀ ਸਭਾ ਬਣੀ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਫੌਰੀ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟ' ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਲੈਨਿਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਹੈ। ਬੁਰਜ਼ਵਾ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਬਿਨ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਖ਼ਲ-ਦਰ-ਮਾਕੂਲਾਤ ਹੈ। 'ਫੌਰੀ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟ' ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮਨੁੱਖੀ ਪੜਾਵਾਂ (stages of development) ਦੀ ਲੋੜਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕੋਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 1922 ਵਿਚ ਬੋਗਡਾਨੋਫ ਦੇ ਉਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਮਿਸਤਰੀ ਪਲੈਟਨੋਫ ਦਾ ਪਰਾਵਦਾ 'ਚ ਲੇਖ ਛਪਿਆ ਕਿ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ 'ਤੇ ਲੈਨਿਨ ਬਹੁਤ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋਇਆ, "ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਦਾ ਦਾ ਮਿਹਣਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਕਲਚਰ ਦੇ ਸੁਰਗ 'ਚ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਦੀ ਸਭਿਯਤਾ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ ਅਜੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ।"

1923 ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਨੌਜਵਾਨ ਸਭਾ ਦੇ ਪਰਚੇ ਨੇ ਰੂਸੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਾਲੀਸੀ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਜੀਹਦੇ ਵਿਚ (1) ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜੀ-ਸਿਆਸੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰਣਭੂਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ (2) ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਦੱਖਣਪੰਥੀ (rightist) ਸਮਾਜ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

1924 ਦੀ ਪਾਰਟੀ ਕਾਂਗਰਸ ਨੇ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਏਸ ਸਵਾਲ ਦੀ ਛਾਣ ਬੀਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਪਾਰਟੀ ਲਾਈਨ ਹੈ। ਪਾਰਟੀ ਨੇ 'ਰੁਚੀਆਂ, ਸਕੂਲਾਂ, ਗਰੁੱਪਾਂ' ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਰਾਖਵੀਂ ਰੱਖੀ।

1925 ਵਿਚ 'ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਅੰਤਰ-ਪਾਰਟੀ ਘੋਲ 'ਚ ਆ ਗਏ ਕਿਉਂਕਿ ਖੱਬੇ ਪਾਸਿਓਂ ਟਰਾਟਸਕੀ ਅਤੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸਿਓਂ ਬੁਖਾਰਿਨ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਕਲਚਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪਰੋਗਰਾਮ ਸਟਾਲਿਨ ਨੂੰ ਠੀਕ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਗਰੁੱਪ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮਨਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪਾਰਟੀ ਇਸੇ ਗਰੁੱਪ ਦੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਕਰੇ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਹਿਤਕ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰੇਗਾ।

ਲੈਨਿਨ ਨੂੰ 'ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਕਲਚਰ' ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੀ ਝਲਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਸਿਆਸੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵਧ ਗਈ। ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਪਾਰਟੀ ਸਵਤੰਤਰ, ਆਲੋਚਨਾਸ਼ੀਲ, ਦਲੇਰ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸਵਾਧੀਨ ਸੰਸਥਾ ਨਾ ਰਹੀ। "ਜੇ ਵੈਰ ਨਾ ਸਹੀ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਨੇ ਰਿਆਸਤ ਨੂੰ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਦੀ ਥਾਉਂ ਜਬਰ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ।"[18] ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਅਣ-ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਦਫ਼ਤਰਸ਼ਾਹੀ ਰਿਆਸਤ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸ੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦਾ ਦਾਹਵਾ ਕਰਨਾ ਇਕ ਗੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੋਣਾ ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਘਟਨਾ-ਉਪਰੰਤ (post-eventum) ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ ਆਧੁਨਿਕ ਜਗਤ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਚ ਲਾਮਿਸਾਲ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਹਨ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਮਨਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਕੀ ਲਾਪਰਵਾਹੀ। ਇਨਕ਼ਲਾਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਲਾ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਹੁਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਕਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭਾਵ/ਸੁਭਾਉ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਦੀ ਕੋਈ ਕ੍ਰਿਤੀ, ਭਾਵਨਾ, ਤਰੰਗ, ਪ੍ਰਭਾਵ, ਮੂਡ (mood) ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸਦੀ ਨਫਾਸਤ, ਵੰਨਗੀ, ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ ਨੇ ਨਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਵੇ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਲਾ ਦਾ ਉਮਾਹ, ਅਰਾਜਕਤਾ, ਹਿੰਸਾ, ਮਦਹੋਸ਼ੀ ਉਖੜਵੀਂ ਲੈਂ, ਨਿਝੱਕ ਪਰਦਰਸ਼ਨੀਵਾਦ ਇਹਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।

ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਤੋਂ ਭੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੀਹਦੇ ਮਨੋਰੋਗ ਨੇ ਇਹਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੂਖਮਤਾ ਵਾਲੀ ਦਿਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਚਿੰਤਨਮਈ, ਸਮੱਸਿਆਜਨਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਬੇਘਰਾਪਨ, ਕਲਾਪਾ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਲੱਭਤਾਂ ਹਨ। ਕਲਪ-ਲੋਕ, ਪਰੀ ਕਹਾਣੀ, ਰਹੱਸ, ਬਚਪਨ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸੁਪਨਾ, ਪਾਗਲਪਨ, ਗੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਂਦਾਰੀ ਆਦਿ ਦੁਨਿਆ ਦੀ ਅਬਤਰੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੇ ਪਲਾਇਨ ਢੰਗ ਹਨ। ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ—'ਅਗਿਆਤ ਦੀ ਮਹਿਮਾ' ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਰਕਵਾਦੀ ਅਗਿਆਤ ਨੂੰ ਕ਼ਾਬੂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ; 'ਅਗਿਆਤ ਦੀ ਮਹਿਮਾ' ਬੌਧਿਕ ਆਤਮਘਾਤ ਅਤੇ ਸਵੈ ਦਾ ਵਿਲੈ ਹੈ।

ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਕਲਾ ਚੀਖ਼ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਲਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੌਂਦਰਯਵਾਦੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਵਧਦੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ ਨੇ ਟਕਾਉ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਭਵਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (ontology) ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ—ਮਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ, ਇਕਾਂਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ, ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ। ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਧੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਟਕਰਾਉ ਨੇ "ਦੂਸਰੇ ਸਵੈ" (second self) ਦਾ ਵਿਕਲਪ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਥਾਉਂ ਸਵੈ-ਅਨੁਭਵ। ਰੂਪ (forms) ਅਨੁਭਵ 'ਚ ਬਿੱਜ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਕਲਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਵਰਤਨਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਕਲਾ ਦੀ 'ਕੀ' ਤੋਂ ਲੋਕ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਸੀ, ਹਣ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਵਰਤਨ ਦੀ ਕਲਾ ਦੀ 'ਕਿਵੇਂ' ਤੋਂ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।[19]

ਕੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਸਵੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ, ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮਾਧਿਆਮ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਪਾਰਗਾਮੀ ਸੰਚਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਲਿਖਾਰੀ ਨਵੀਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਭਾਲ ਲਈ ਨਵੇਂ ਤਰਕਵਾਦ ਨੂੰ ਰੁਮਾਂਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਣਗੇ?

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. *The Social History of Art*, Vol. III. Arnold Hauser, Routledge, 1962, 155
2. ਉਹੀ, 138
3. ਉਹੀ, 135
4. ਉਹੀ 143
5. ਉਹੀ 155, 147
6. ਉਹੀ, 142.
7. *The Prophet Unarmed*, Trotskv. 1921-29 OUP, 1970, 343/4.
   EPW, Vol. XXVII No. 9, Feb. 29, 1992, 459-64.
8. *The Concept of Mind*, Gilbert Ryle, Penguin, 1963.
9. 'Historical Analysis of Sikh Literature 1500-1850' Ph D. Thesis, GNDU Amritsar, 1980.
   ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1981.
   B-40 Janamsakhi Paintings, GNDU, Amritsar, 1987.
10. *The Social History of Art*, Vol. III, 175.
11. *Escape from Freedom*, Eric Fromm; *The Mass Psychology of Fascism*, Wilhehm Reich, Penguin, 1975.
12. *The Social History of Art*, Vol. III, 189-95.
13. *The Natural History of Love*, Morton M. Hunt, Hutchinson, 1960, 124, 125.
14. *The Hour of Our Death*, Philippe Aries, Knopf, N.Y. 1981, 391.
15. Ibid, 392.
16. *The Natural History of Love*, 329.
    Feudal Society, Vol I, Marc Bloch, Roulledge, 1962, 213.
17. ਲੇਖ ਦਾ ਭਾਗ, *A History of Soviet Russia Socialism in one country*, Vol. I & II, E. H. Carr, Penguin, 57-72, 87-100, 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।
18. *Stalin*, Isaac Deutscher, Penguin, 1972, 230, 263.
19. *The Social History of Art*, Vol. III & IV, 143, 144, 155-172, 219.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ*

ਮੈਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਮੇਰੇ ਲੇਖ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਹਨਾਂ ਬਜ਼ੁਰਗ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਰਾਜ਼ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸਤਾਦ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਸਿਨਫ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਮੁਬਾਰਕ ! ਮੇਰੇ ਲੇਖ ਦਾ ਮਤਲਬ ਨੌਜਵਾਨ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗ਼ਜ਼ਲਗੋਈ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਅਜਾਇਆਂ ਹੀ ਨਾ ਗੁਆਉਣ। ਮੇਰਾ ਪੁਰਾਣੇ ਸਵੈ-ਪਰਵਾਨਿਤ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤੁਅੱਲਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੈਨੂੰ ਨਵੇਂ ਹੋਣਹਾਰ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਰਾਹ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ।

ਅਸੀਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਦੋ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜੇ ਸਾਡੀ ਮਨਸ਼ਾ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਨਾਉਣਾ ਹੈ ਤਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਉਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਜੇ ਮਤਲਬ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼-ਇ-ਬਿਆਨ, ਇਹਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਇਹਦੀ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਤੀ ਪਹੁੰਚ, ਇਹਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਦੁਨਿਆਵੀਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੇ ਅੰਸ਼ ਨਾ ਹੋਣ ਤਾਂ ਇਹ ਨਜ਼ਮ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਸਪੇਨੀ ਕਵੀ ਲੋਰਕਾ ਨੇ ਵੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਕ਼ਸੀਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਵਾਲੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਅਤੇ ਕ਼ਸੀਦਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਾਲੀ ਪੁਰਾਣੀ ਮਧ-ਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਹਦਾ ਬਨਾਵਟੀਪਣ ਹੈ। 'ਸ਼ਾਇਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਦਿਨ ਝੂਠ-ਮੂਠ ਦੇ ਆਸ਼ਕ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਲਪਤ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੀ ਚਾਹ ਵਿਚ ਜਨੂਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਜੰਗਲਾਂ ਦੀ ਭਟਕਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰੈਸ ਅਤੇ

***ਪੰਜ ਦਰਿਆ** 82 ਅਗਸਤ-ਸਤੰਬਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਫਰਹਾਦ ਮਿੱਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਕਦੇ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਦੇ ਰੋਣ ਨੇ ਚਾਰੇ ਕੂੰਟਾਂ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਦਿੱਤਾ । ਜੇ ਹੰਝੂਆਂ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਗੇ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਡੁੱਬ ਗਈ । ਜੇ ਰੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਹਮਦਰਦਾਂ ਦੇ ਕੰਨ ਬੋਲੇ ਹੋ ਗਏ । ਇੰਨੇ ਗਿਲੇ ਸ਼ਿਕਵੇ ਕੀਤੇ ਕਿ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਚੀਕਾਂ ਨਿਕਲ ਗਈਆਂ । ਤਾਅਨੇ ਮਿਹਣਿਆਂ ਨਾਲ ਅਸਮਾਨ ਪਾਟ ਗਿਆ । ਜਦ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਤੇ ਰਸ਼ਕ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਰਕ਼ੀਬ ਸਮਝਿਆ । ਜਦ ਸ਼ੱਕ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਦਿਲ ਦੀ ਖਿੱਚ ਚਮਕ-ਪੱਥਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ । ਕਈ ਵਾਰ ਭਰਵੱਟਿਆਂ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਮਾਰੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉੱਨੀ ਵਾਰ ਹੀ ਠੋਕਰ ਨਾਲ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋ ਗਏ । ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਬਸਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਿਹਨੂੰ ਜੀ ਕੀਤਾ ਪਾ ਲਿਆ, ਜੀ ਕੀਤਾ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ । ਕਈ ਵਾਰ ਕ਼ਿਆਮਤ ਵੇਖੀ । ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੀ ਤਾਂ ਮਾਮੂਲੀ ਗੱਲ ਸੀ । ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਮੱਟਾਂ ਦੇ ਮੱਟ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ ਪਰ ਰੱਜ ਨਾ ਆਇਆ । ਕਦੇ ਸ਼ਰਾਬਖਾਨੇ ਅੱਗੇ ਮੱਥਾ ਰਗੜਿਆ, ਕਦੇ ਸ਼ਰਾਬ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮੰਗਤੇ ਬਣੇ...ਕੁਫ਼ਰ ਨਾਲ ਪਿਆਰ । ਮਸਜਿਦ ਦੀ ਬੁਤ ਪੂਜਣ ਨਾਲ ਤੌਹੀਨ ਕੀਤੀ । ਰੱਬ ਨਾਲ ਸ਼ੋਖੀਆਂ ਤੇ ਨਬੀਆਂ ਨਾਲ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ । ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਖੇਲ ਹੀ ਸਮਝਿਆ । ਯੂਸਫ਼ ਦਾ ਹੁਸਨ ਤਮਾਸ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ । ਗ਼ਜ਼ਲ ਲਿਖੀ ਤਾਂ ਸ਼ੁਹਦਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ '(ਹਾਲੀ)

ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਕ਼ਸੀਦੇ ਅਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਇਕੋ ਰੂਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਮੌਲਾਨਾ ਹਾਲੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਜੋ ਕ਼ਸੀਦਾ ਲਿਖਿਆ ਤਾਂ ਭੱਟਾਂ ਅਤੇ ਹਵਾ-ਮਾਰਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਫੇਰ ਦਿੱਤੇ । ਮੁੱਠੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਅਕਸੀਰ ਦੇ ਗੁਣ ਦੱਸੇ । ਸਿੰਗੜੀ ਨੂੰ ਮੂਸਾ ਦਾ ਸੋਟਾ ਕਿਹਾ । ਵਕਤ ਦੇ ਨਿਮਰੂਦ ਨੂੰ ਇਬਰਾਹੀਮ ਖ਼ਲੀਲ ਨਾਲ ਰਲਾ ਦਿੱਤਾ । ਹਰ ਟਟਪੂੰਜੀਏ ਫ਼ਰਊਨ ਨੂੰ ਅੱਲਾ ਮੀਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਕਿਸੇ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਕੇ ਉਹਨੂੰ ਇੰਝ ਬਾਂਸ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਕਿ ਤਾਰੀਫ਼ ਦਾ ਉਹਨੂੰ ਵੀ ਕੋਈ ਸੁਆਦ ਨਾ ਆਇਆ । ਮਤਲਬ ਕਰਨੀ ਦੀ ਸਿਆਹੀ ਵਿਚ ਸਫੈਦੀ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂਉਂ ਨਹੀਂ ਸੀ' ।

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮੌਲਾਨਾ ਹਾਲੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਵਾਰਨਾ ਤਾਂ ਕੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ।

ਬੁਰਾ ਸ਼ਿਅਰ ਕਹਿਨੇ ਕੀ ਗਰ ਕੁਛ ਸਜ਼ਾ ਹੈ
ਅਬਸ ਝੂਟ ਬਕਨਾ ਅਗਰ ਨਾ ਰਵਾ ਹੈ
ਤੋ ਵੁਹ ਮਹਿਕਮਾਂ ਜਿਸਕਾ ਕਾਜ਼ੀ ਖ਼ੁਦਾ ਹੈ
ਮੁਕਰੱਰ ਜਹਾਂ ਨੇਕ-ਓ-ਬਦ ਕੀ ਜਿਜ਼ਾ ਹੈ
ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਵਾਂ ਛੂਟ ਜਾਏਂਗੇ ਸਾਰੇ
ਜਹੱਨਮ ਕੋ ਭਰ ਦੇਂਗੇ ਸ਼ਾਇਰ ਹਮਾਰੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਅਸੀਂ [illegible] ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਿਆ ਸਕਣਗੇ।

ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਮਸਨੂਈਪਨ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਅਰਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਵਿਰਸੇ 'ਚ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਕਸ਼ਾਕਸ਼ੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕੀ ਹੈ। ਊਠ ਅਤੇ ਘੋੜੇ, ਹਥਿਆਰਾਂ, ਅਤੇ ਜਸ਼ਨ ਦੇ ਸਮਾਨ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਵਿਦਵਤਾ-ਭਰੀ ਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਚਿਤਰਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਤੁਲਨਾਵਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਰਚਨਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਇਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲੰਘਾਉਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਸ਼ਹਿਰੀ ਭੂਦ੍ਰਿਸ਼ (landscape) ਦਾ ਚਿਤਰ ਮਨਾਹ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਣੇ ਮਿਥੇ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਮੁਆਸ਼ਕੇ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਆਸਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਵਜ਼ਾਦਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਜਦੋਂ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਖੁਸ਼-ਬਿਆਨੀ (rhetoric) ਅਤੇ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਨਿੱਘ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਦਰ-ਅਸਲ ਅਰਬੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ਬਿਆਨੀ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਫਲਸਫ਼ਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਨਫ਼ਾਸਤ ਹੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਰੁੱਖੇਪਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਦੂਸਰੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਛਹਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਾਇਰੀ 'ਚੋਂ ਲਈਆਂ ਮਸਾਲਾਂ, ਲਤੀਫ਼ੇ, ਟੋਟਕੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਸਨ। ਪ੍ਰੀਸ਼ਰਮ-ਰਹਿਤ ਸਿਖਲਾਈ, ਸੁਖਾਵੀਂ ਸਿਖਿਆ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਪੂਰਨ ਲਤੀਫ਼ੇ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਸੀ। ਸ਼ੈਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਲਈ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ। ਲਿਖਾਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਘਟਨਾ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਰਨਣ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਨਿੱਕੀ ਨਿੱਕੀ ਤਫ਼ਸੀਲ 'ਤੇ ਹੀ ਇਕਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਹੈ। ਤੱਥ ਕੇਵਲ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਲਈ ਮੌਕਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਦੀ ਵਿਦਵਤਾ, ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਹੁਨਰ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਚੁਸਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਕਿਰਤ ਨਾਲੋਂ ਭਾਰਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਪਿਛਾੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮੰਤਵਾਦ (feudalism) ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਮੰਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ, ਇੰਤਜ਼ਾਮੀਆਂ ਦੇ ਓਹਦੇਦਾਰਾਂ, ਅਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਉਮਰਾ ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜੀ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਕਾਬਿਜ਼ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੇਖਣੀਆਂ ਸੁਣਨੀਆਂ, ਅਨੁਭਵ ਕਰਨੀਆਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸੁਖਾਵੀਆਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹੋਣ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਖੁਸ਼ਬਿਆਨੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਬਣ ਗਈ।

ਦੂਸਰੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦੀ ਤਸ਼ਰੀਹ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪਰ ਅੱਜ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਹ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜਾਣ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਲਈ ਪਰੇਰਿਆ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਕਵੀ ਦਾ ਇਹੀ ਇਰਾਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਜੁਗਤ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਅੱਛੇ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੋਈ ਸੂਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਤਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ 'ਤੇ ਅਸਚਰਜ ਝਾਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਹਾਰ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਤਫ਼ਸੀਲ 'ਤੇ ਕੇਵਲ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਹੀ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਹਾਰ, ਵੇਰਵੇ 'ਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਹੈ। ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ, ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਵੱਟੇ ਮਧਕਾਲੀ ਯੁਗ ਦੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਇਹਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਹਨੂੰ ਬੇਮਹਿਨੀ ਲਫਾਜ਼ੀਅਤ ਤੋਂ ਬਚਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਵਾਲਾ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਹੀਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰ ਪਰਮ ਸੱਤ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦੀ ਚਿਤਰਨ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਸਾਡੀ ਸੂਹਜ ਅਤੇ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਡੀ ਸੁਹਜ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਦੀਆਂ ਨੀਂਹਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਉੱਤਰ ਕੇ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਦਾਅਵਾ ਹੀ ਇਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਏਸ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਸਰਵਗਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੀ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਾਮਿਨ ਸੀ...ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਤੂਫ਼ਾਨ, ਕਹਿਰਸ਼ਾਲੀ ਭੂਚਾਲ ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਪਤ ਮੰਤਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਨ...ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਸੀ। ਇਹ ਜਨਮ ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ (rites) ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇੰਝ ਧਰਮ ਜੀਵਨ-ਸੰਸਕਾਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅੱਜ ਕੋਈ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ-ਸੰਸਕਾਰ (rite) ਬਣਦਾ ਹੋਵੇ। ਅੱਜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਪਰਦੇ ਵਿਚ ਲਪੇਟਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਪਾੜ ਕੇ ਇਹਦੇ ਆਧਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ [illegible] ਵਿਚ [illegible] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਜੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੂਫ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਮੁਲੰਕਣ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਤਸ਼ਰੀਹ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜੋਕੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂਉਂ ਲੈ ਸਕੇ ਅਤੇ ਗਜ਼ਲ ਨੂੰ ਮੂਲੰਕਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਸਾਡੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਕਦੇ ਵੀ ਹਾਫਿਜ਼ ਰੂਮੀ ਦੀ ਗਜ਼ਲ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ।

ਪਰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਜਗਤ ਵਿਰੋਧਤਾਹੀਣ ਨਹੀਂ ਹੈ: ਖੁਸ਼ ਬਿਆਨੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ, ਨਾਜ਼ੁਕ ਖ਼ਿਆਲੀ ਅਤੇ ਉਰਿਆਨੀ, ਫ਼ਖ਼ਰੀਆ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਪਾਰਸਾਈ ਇੱਕੋ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਦੋ ਰੁਖ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਸੀ। 'ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਿੱਜ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿਮਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਰੱਯੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾਜੀ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਸਰਬ-ਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਉਹਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ 'ਚ ਬਰਾਬਰ ਸਨ।...ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਚੰਚਲ ਮਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਆਪਣਾ ਠੀਕ ਸੁਭਾਵ ਛੱਡ ਬੈਠੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਮਰਜ਼ੀ 'ਤੇ ਬੰਦਸ਼ ਹੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਬੇਅੰਤ ਅਸਤਿਤਵ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ...ਉਹਦੀ ਆਪਣੀ ਮਨਸ਼ਾ 'ਤੇ ਇਕੋ ਇਕ ਮੌਤ ਦੀ ਰੋਕ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿੰਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਵੀ ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਨਿਜੀ ਕਰਤਾਮੁੱਖਤਾ (subjectiveness) ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਕੰਟਰੋਲ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਗਈ ਸੀ। ਨਾ ਕੋਈ ਪਿੱਛ-ਦਰਸ਼ੀ ਨਾ ਕੋਈ ਅਗਰਦਰਸ਼ੀ ਭਾਵਨਾ, ਨਾ ਕੋਈ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ, ਨਾ ਕੋਈ ਆਸ, ਨਾ ਕੋਈ ਡਰ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਲਈ ਪੱਕੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ਹਿੰਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹੀ ਬੇਲਾਜ਼ਿਮ (contingent) ਸਨ...ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਰਮ ਦੇ ਸੋਮੇ ਕਾਮਣਾ, ਕਾਮ, ਕਰੋਧ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਮੌਜ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ—ਅਰਥਾਤ ਅਮੋੜ ਚੰਚਲਤਾ। ਸ਼ਹਿੰਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਰਵ-ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਮੁਕ਼ਾਬਲੇ ਵਿਚ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ ਕੁਤਈ ਗੁਲਾਮੀ ਹੈ... ਇਸ ਕਰਕੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅੰਗਪ੍ਰਬੰਧ (organism) ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਬਣ ਗਏ ਹਨ।

ਪਰ ਨਿਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਿਆਸੀ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਸੀ...ਨਿਜ ਬੇਹੱਦ ਦਾਅਵੇ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਹਿੰਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਰਿਆਇਆ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਸਮਾਜੀ ਆਚਾਰ ਦਾ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਕਲਪ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਆਚਾਰਿਕ ਏਕਤਾ। ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਣੀ ਵੱਲ ਧੱਕ ਰਹੀਆਂ ਸਨ...ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਉਹ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ...ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਵਤੰਤਰ ਜਗਤ ਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਅਤੇ ਜਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਭੋਗ ਵਿਚ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਫਿਰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇੰਦਰੀਭੋਗ ਹੀ ਅਸਤਿਤਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਤਾਂ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਵਿਚ ਰੰਗੀਨੀ, ਨਾਜ਼ਕ ਖਿਆਲੀ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਫ਼ਖ਼ਰੀਆ ਅੰਦਾਜ਼ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜਿਥੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦਵੰਦ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਿਜ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਵਿਚ ਮੁਹਿੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬਾਲਿਗ਼ ਉਮਰ ਵਿਚ ਬਚਪਨ ਦੀਆਂ ਵਿੰਗ-ਵਲ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਨੋਕਲਪਨਾਵਾਂ (fantasies) ਨੂੰ ਮੁੜਕੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ 'ਚੋਂ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (psycho-analysis) ਦੇ ਕਾਮਯਾਬ ਮਰੀਜ਼ ਵਾਂਗੂੰ ਵਧੇਰੀ ਸਾਲਮ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੱਡਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹਦੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਭੁਲੇਖੇ ਲਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀ-ਬਿੰਬ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਉੱਤੇ ਉਛਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੇ-ਦਰੇਗ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨੂੰ ਸੁੰਨਯਵਾਦੀ (nihilist) ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਦਾ ਖ਼ਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਕਸਰ-ਨਫ਼ਸੀ, ਹਮਦਰਦੀ ਪਾਰਸਾਈ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਕਮਜ਼ਰਫ਼ੀ, ਮੁਬਾਲਗਾ ਅਤੇ ਹੋਛਾਪਨ ਆਦਿ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਗਜ਼ਲਗੋਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਅੱਧ ਮੁੱਲ ਤੇ ਲਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਤੀਸਰੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਸ਼ੇਅਰ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਕਾਫ਼ੀਏ ਦੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਰਦੀਫ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਏ ਜਾਣਾ ਗਜ਼ਲ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਝੂਠੀ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਹ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮਧਕਾਲੀ ਅਰਬ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਆਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਵਾਗੂੰ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੀ। ਉਹ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਨਿਜ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਤਫ਼ਸੀਲ ਵੱਲ ਤਾਂ ਖਿਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਪਰ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰੀ, ਖੁਲ੍ਹ-ਦਿਲੀ, ਨਫ਼ਾਸਤ, ਚੰਚਲਤਾ ਅਤੇ ਹਿੰਮਤ ਬਾਰੇ ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਸਨ। ਗਰੂਨੇਬਾਮ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਗ਼ਰੀਬ ਅਤੇ ਸਾਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਭੜਕਵੇਂ ਰੰਗ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਧਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਨਯੁਕਤ (discrete) ਹੈ। ਸਾਡੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਦਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲੱਗ ਸ਼ਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਰੀਰ, ਸਮਾਜ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਅਣਯੁਕਤ ਦੀ ਥਾਉਂ ਸਜੀਵ (organic) ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਣਯੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਚ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਸਗੋਂ ਮਧਕਾ[illegible] ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ।

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਚੌਥੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਵੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਰਪਰਸਤਾਂ (patrons) ਨਾਲ ਖ਼ਾਸ ਤੁਅੱਲਕ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਗੁਰੂਨੈਬਾਮ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਭਾਵੇਂ ਦਰਬਾਰੀ ਸ਼ਾਇਰ ਬਹੁਤ ਧਨਵਾਨ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਸੂਖ ਵਾਲਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਘੱਟ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲਾ ਸਾਥੀ ਸਮਾਜੀ ਪੌੜੀ ਦੇ ਥੱਲੇ ਦੇ ਟੰਬੇ 'ਤੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ । .. ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਹਿਲ-ਇ-ਕ਼ਲਮ ਸੌਦਾਗਰਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਨੂੰ ਬੇਨਾਮ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ ਹੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ । ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਮਤਾਕਾਰੀ (identification) ਸਾਮੰਤੀ ਉਮਰਾ ਨਾਲ ਸੀ । ਅਸੀਂ ਕਵੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਉਹਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਰਧਨ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਰਸਨੀ (ਈਰਾਨੀ) ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸ਼ੌਕਿਤ ਲਈ ਫਿਰਦਾ ਸੀ । ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਹਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ 'ਚ ਅਸਥਿਰਤਾ (insatbility) ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਗੁਰਬਤ ਦਾ ਮੱਦਾਹ ਹੈ ਪਰ ਉਹਦੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਹਮਦਰਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਉਹਦੀ ਖੁਦਦਾਰੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕ਼ਸੀਦੇ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਉਹਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਿੱਜੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਲਪਿਤ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾ ਕੇ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾਲ ਢਕਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਆਮਦਨੀ ਦੇ ਪੱਕੇ ਸਾਧਨ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਐਸ਼ ਇਸ਼ਰਤ ਦੀ ਤਰਜ਼-ਇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਛਿਪਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮਿਰਜ਼ਾ ਗਾਲਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਤੋਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦਵੰਦ ਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂਉਂ ਇਹਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਉਰਦੂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਤਾਰੀਖ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹੀ ਚੀਜ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਵਲੀ (1668-1744) ਉਰਦੂ ਗਜ਼ਲ ਦਾ ਪਿਤਾਮਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਹਨੂੰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਗਿਆ । ਪਰ ਵਲੀ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬੇਗਾਨਗੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੁਅੱਲਕ਼ ਟੁਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਵਲੀ ਉੱਸ ਸਮੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਕਲਚਰ ਵੱਲ ਮੁੜਿਆ ਜਦੋਂ ਉਹਦੀ ਅਧੋਗਤੀ (decadence) ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਉਸ ਵਿਚ ਕਸ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਨਫ਼ਾਸਤ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਜਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ । ਇਨਸਾ-ਅੱਲਾ ਨਾਲ ਲਖਨਊ ਸਕੂਲ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨਵਾਬੀ ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਦੇ ਪਤਿਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ । ਇਹ ਗਨਿਕਾਵਾਂ ਹਰਨ ਦੀ ਸਤ੍ਰੀਮਈ (effeminate) ਚੁਸਤ, ਗੈਰ-ਸੰਜੀਦਾ ਕਵਿਤਾ ਹੈ । ਰੰਗੀਂ ਨੇ ਤਾਂ ਪਰਦਾਨਸ਼ੀਨ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਗ਼ਜ਼ਲਗੋ ਦਾ ਪੁਰਾਣੇ ਮਧਕਾਲੀ ਯੁੱਗ, ਇਹਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਅਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲ 1857 ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਤੁਅਲਕ ਟੁੱਟਾ ਜਿਸਦਾ ਮੁੜ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਗ਼ਦਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਜਬਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ 1857 ਦਾ ਗ਼ਦਰ ਇਸਲਾਮੀ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਨੂੰ ਮਧਕਾਲ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਗ਼ਦਰ ਦੀ ਨਾਕਾਮਯਾਬੀ ਅਤੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਨਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਖਵਾਸ (elite) ਨੂੰ ਅਧੁਨਿਕਤਾ (modernization) ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਪੱਛਮ 'ਚ ਉਪਜੇ ਪੜਚੋਲ ਦੇ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਾਲੀ ਆਪਣੇ ਦੀਵਾਨ ਦੇ ਮੁਕੱਦਮੇ 'ਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਦਾ ਮੰਤਵ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਸਿਆਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਮੀਲੂ (mileu) ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲਈ ਨਜ਼ਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ (continuity) ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਾਲੇ ਕਾਫ਼ੀਆ ਰਦੀਫ਼ ਦਾ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਬਣਤਰ। ਇਕ਼ਬਾਲ ਨਾਲ ਨਜ਼ਮ ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਡਾ ਅਨੁਭਵ, ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ-ਵਰਤਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (sincerity) ਆਦਿ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਨਾ ਹੀ ਬਨਾਵਟੀਪਨ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਬਿਆਨੀ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਕੜ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਅੱਜ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਲਗੋ ਨੂੰ ਸਾਮੰਤੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਚ੍ਰਿਤਰ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਕਿਰਦਾਰ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਉਦਾਹਰਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਵਰਤਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲਿਖਾਰੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਮੁਲੰਕਣ ਬਣਿਆ ਬਣਾਇਆ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਥਾਂਉਂ ਨਹੀਂ ਪਿਆ ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਇਹਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਲੱਭਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲਈ ਸ਼ਾਇਰੀ ਅਜਿਹਾ ਗਹਿਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗਹਿਣਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ 'ਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਵੇ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹਾ ਭੂਖਣ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਵੀ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੇਖ ਨੂੰ ਹਾਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ। 'ਜ਼ਮਾਨੇ ਦਾ ਨਵਾਂ ਠਾਠ ਦੇਖਕੇ ਪੁਰਾਣੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਤੋਂ ਜੀ ਭਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਝੂਠੇ ਢਕੌਂਸਲੇ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਰਮ ਆਉਣ ਲੱਗੀ। ਯਾਰਾਂ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਵੀ ਦਿਲ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨਾ ਹੀ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ ਰੀਸ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੋਸ਼ ਆਉਂਦਾ। ਨਾਸੂਰ ਦਾ ਮੂੰਹ ਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨੂੰ ਕੱਟਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਮਨ ਦੀ ਗਰਮੀ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਨਾਲ ਦਮ ਘੁੱਟ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਤਲਾਤਮ ਸੀ। ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕੌਮ ਦੇ ਸੱਚੇ ਰਹਿਨੁਮਾ ਨੇ ਲਾਅਨਤ ਪਾਈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਭੁਜਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਖਿਦਮਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਪਾਹਜ ਅਤੇ ਨਿਕੰਮੇ ਆਦਮੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਪਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਹਨੇ ਗ਼ੈਰਤ ਦਵਾਈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਕਤਾ ਕਹਿਣਾ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਜ਼ਬਾਨ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ...ਬੜੀ ਸ਼ਰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ!

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨਹਿਰੂ ਕਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ

"ਨਜ਼ਮਾਂ ਵੀ ਆਲੂ ਦੀ ਫਸਲ, ਟਰੈਕਟਰਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਉਦਯੋਗ ਵਾਂਗੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਪਦਾਰਥਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਧਾਰਧਾਰਾ, ਚਿੰਤਨ. ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਚੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ" ।[1] ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ, ਮੁਲਕੀ ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਨਹਿਰੂ ਦੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਵਿਚ ਕਈ ਸਾਂਝੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਮਿਲ ਜਾਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ । ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਹਿਰੂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸੀ ਸਗੋਂ ਨਹਿਰੂਵਾਦ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕੋ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ ਸੀ ।

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਲਾ ਬਾਗ, ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਕੇ, ਜੈਤੋ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਅਕਾਲੀ ਅਤੇ ਕਾਂਗਰਸੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪੋਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ 'ਧਰਮ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਦੇਸ਼-ਭਗਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਇਕ ਹੋ ਗਏ ਸਨ' । 'ਉਹ ਰਾਜਸੀ ਦੇਸ਼-ਪਿਆਰ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖਣ' ਲੱਗਾ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ -- ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਤੇਰੇ ਗਿਰਾਂ, ਆਉ ਨੱਚੀਏ—ਧਿਆਨਯੋਗ ਹਨ । ਇੰਝ ਹੀ ਕਵੀ 'ਨਿੱਜ' ਤੋਂ 'ਪਰ' ਵੱਲ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਿਜੀ ਪਿਆਰ ਤੇ ਲੋਕ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ' ।[2]

ਨਹਿਰੂ ਕ੍ਹਾਲ (1947-64) ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ 'ਆਸ' ਸੀ ਕਿ ਮੁਲਕ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਮੁੜਕੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਸਕੇਗਾ । ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਕ ਖਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ । ਦੂਸਰਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਜਮਾਤੀ ਇੰਕ੍ਹਲਾਬ ਹੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਕਕਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਗੱਲਾਂ ਇਕ ਹੋ ਗਈਆਂ ਜਦੋਂ ਵਾਮ-ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਪਨਾ ਲਿਆ ਕਿ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਤਕਰੀਬਨ ਇਸੇ ਸਮੇਂ (1956) ਰਿਆਸਤ ਨੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਆਪਣੇ 'ਤੇ ਲੈ ਲਈ । ਲੋਕ ਚੋਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਬਲਿਕ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸੈਕਟਰ (Public Sector) [illegible] ਆਰਥਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕ਼ਾਬਜ਼ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਮੁਲਕ ਦੀ ਸਿਆਸਤ, ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੀ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਤਰੱਕੀ ਕਰਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਜਵਾਹਰ' ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪੂਰਨ ਉਕਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜ਼ਵਾਹਰ

ਰੱਥ ਕਦੀ ਨਾ ਅਟਕਿਆ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ
ਇਕ ਪਹੀਆ ਨਾਸ ਦਾ ਇਕ ਆਸ ਦਾ
ਭੂਤ ਦੇ ਕਾਲੇ ਹਰੇਰੇ ਪਾੜਦਾ
ਵਰਤਮਾਨੀ ਚਾਨਣੇ ਲਤਿਆੜਦਾ
ਯੁੱਗਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਰੱਥ ਚਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ
ਵੱਲ ਭਵਿੱਸ਼ ਦੇ ਨਿੱਤ ਵਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ
ਰਾਤ ਦਿਹੁੰ ਦੇ ਘੋੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਦੌੜਦੇ
ਜਾਣ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮਿੱਗਰੀ ਜੋੜਦੇ

ਕਾਲ ਦਾ ਰੱਥਵਾਨ ਹਿੱਕੀ ਜਾ ਰਿਹਾ
ਇਕ ਇਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਟਿੱਕੀ ਜਾ ਰਿਹਾ
ਲੱਖਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਗਦੇ ਨਿਸਰਦੇ
ਫੇਰ ਮਿਟਦੇ ਨਾਸ ਹੁੰਦੇ ਵਿਸਰਦੇ

ਜਮਨਾ ਕੰਢੇ ਰੱਥ ਅਚਾਨਕ ਰੁਕਿਆ
ਜਾਣੋ ਪੈਂਡਾ ਓਸ ਦਾ ਅੱਜ ਮੁੱਕਿਆ
ਉਤਰਿਆ ਰਥਵਾਨ ਸਾਦਰ ਝੁੱਕਿਆ
ਇਕ ਜਵਾਹਰ ਓਸ ਨੇ ਹੈ ਚੁੱਕਿਆ
ਬੋਲਿਆ 'ਚਿਰ ਤੋਂ ਸਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਲਦਾ
ਜਗ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਰ ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਦਾ
ਵਿਚ ਭਵਿੱਸ਼ ਦੇ ਬਣਨਾ ਇਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਭਵਨ
ਜਿਸ ਲਈ ਦਰਕਾਰ ਸੀਗਾ ਇਹ ਰਤਨ

ਅੱਜ ਇਹ ਦੁਰਲੱਭ ਰਤਨ ਮੈਂ ਪਾ ਲਿਆ'
ਆਖ ਇਹ ਉਸ ਰੱਥ ਫਿਰ ਦੌੜਾ ਲਿਆ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰੱਥ ਕਦੇ ਨਾ ਅਟਕਿਆ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ
ਇਕ ਪਹੀਆ ਨਾਸ ਦਾ ਇਕ ਆਸ ਦਾ[3]

1950–ਆਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਇੰਕ਼ਲਾਬੀ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ (phenomenon) ਦੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਸੀ ਪਰ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਕਈ ਸੰਦੇਹ ਸਨ[4] ਜਿਸ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਕ ਅਨੁਰੂਪ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਕਰਮ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਕਾਲ ਦੇ ਰਥਵਾਨ' ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜਮਨਾ ਕੰਢੇ 'ਅਚਾਨਕ' ਰੁਕਦਾ ਹੈ। ਦੇਵਨੇਤ ਨਾਲ ਕਈ ਵਾਰ ਫਾਇਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਕਾਲ ਦੇ ਰਥਵਾਨ ਨੇ ਜਵਾਹਰ ਨੂੰ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਜੀਹਨੂੰ ਉਹ ਚਿਰ ਤੋਂ ਭਾਲਦਾ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਸੰਕਰਮ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬੇਦਖਲ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤੀ ਭਵਨ ਦਾ 'ਬਣਨਾ' ਭਵਿੱਖਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪੱਕਾ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਏਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਵਰਤਮਾਨੀ ਚਾਨਣੇ ਲਤਿਆੜਦੇ' ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਪਰ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ ਹੈ।

'ਨਵਾਂ ਸਸਤਰ' ਕਵਿਤਾ ਭੁੱਖ ਦੁੱਖ ਦਾ ਇਲਾਜ ਲੱਭਣ ਲਈ ਆਸਾਵਾਦੀ ਹੈ :

ਬੂਹੇ ਦੇ ਵਿਚ ਚੁੱਪ ਖੜ੍ਹੀ ਸ਼ਰਨਾਰਥਣ
ਰਾਹ ਦੇਖੇ ਆਉਂਦੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦਾ
ਝੁਲਸਿਆ ਤੇ ਝਉਲਿਆ ਬੁਤ ਓਸਦਾ
ਝੁਲਕੇ ਬਾਝੋਂ ਹਾਲ ਜਿਉ ਤੰਦੂਰ ਦਾ

ਕਦੋਂ ਤਕ ਹੱਡਾਂ ਦਾ ਬਾਲਣ ਬਲੇਗਾ ?
ਕਦੋਂ ਤਕ ਜਨਤਾ ਸੜੇ ਤੇ ਪੜੇਗੀ ?
ਨੇਰ੍ਹੇ ਦੀ ਭੱਠੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਢਲ ਰਹੀ
ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸ਼ਸ਼ਤਰ ਨਵਾਂ ਕੋਈ ਘੜੇਗੀ[5]

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਬਦਹਾਲੀ ਵਿਚ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਝਲਕ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਮੰਗਲੀ' ਨਿਰੋਲ ਸ੍ਵੈਨਿਕ ਘੋਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। 'ਰੋਜਨਬਰਗ' ਇਸੇ ਘੋਲ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 'ਗੱਜਣ ਸਿੰਘ' ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਦੋ ਅਮਨ ਗੀਤ' ਮਨੁੱਖੀ ਹੰਭਲੇ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਅੱਜ ਸਾਨੂੰ 'ਨਵਾਂ ਕੌਤਕ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਓਸ ਕਾਹਲੀ ਖੁਸ਼-ਫਹਿਮੀ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਭਾਸਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਜੋਕੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿਤਮਜ਼ਰੀਫੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਰੁੱਤ ਫਿਰੀ ਦੁਨੀਆ ਨੇ ਚੋਲਾ ਬਦਲਿਆ
Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਇਕ ਨਵਾਂ ਕੌਤਕ ਪਿਆ ਵਰਤਦਾ
ਲਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕੌਤਕ ਕਈ ਅਸਮਾਨ ਤੋਂ
ਪਰ ਇਹ ਕੌਤਕ ਸਾਥੀਓ ਜੋ ਧਰਤ ਦਾ

ਲੋਭੀਆਂ ਦਾ ਜਾਦੂ ਪੁੱਠਾ ਪੈ ਗਿਆ
ਸੋਨਾ ਬਣਿਆ ਅੰਨ ਦਾ ਤੇ ਮਾਸ ਦਾ
ਸ੍ਵਰਨ-ਪੁਤਰੀ ਖਾਉਂਦੀ ਨਾ ਬੋਲਦੀ
ਰੰਗ ਹੋਇਆ ਫੱਕ ਮਾਈ ਦਾਸ ਦਾ

ਮੁਅੱਜਜ਼ੇ ਦੀ ਅੱਗੇ ਜਾਦੂ ਹਾਰਿਆ
ਇਸ਼ਕ ਅੱਗੇ ਠਹਿਰਦੀ ਕਿੱਦਾਂ ਵਗਾਰ
ਖਤਮ ਸਭ ਠਕ ਠਕ ਹੋਈ ਸੁਨਿਆਰ ਦੀ
ਹੋਇਆ ਜਦ ਲੋਹਾਰ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਵਾਰ

ਜਕੜੇ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਖੱਬਲ ਵਾਂਗਰਾ
ਸਦਿਆ ਦੇ ਦੱਬੇ ਤੇ ਲਤਿਆੜੇ ਹੋਏ
ਹੋ ਕੇ ਸੁੱਖੜ ਖੁੱਲੇ ਪਰਬਤ ਵਾਂਗਰਾ
ਢੱਠੇ ਮੂੰਹ ਦੇ ਭਾਰ ਹੰਕਾਰੇ ਹੋਏ

ਭੋਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਭੋਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣ ਗਏ
ਭੋਂ ਦੇ ਦੁਸਮਣ ਰੱਜ ਕੇ ਹੋਏ ਖਵਾਰ
ਹੋਇਆ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਮੈਖਾਨਾ ਵਿਰਾਨ
ਉਤਰਿਆ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦਾ ਖੁਮਾਰ

ਤ੍ਰੇਤੇ ਵਾਂਗੂੰ ਮੁੜਕੇ ਰਾਵਣ ਢੱਠਿਆ
ਤ੍ਰੇਤੇ ਵਾਂਗੂੰ ਭਸਮ ਮੁੜ ਲੰਕਾਂ ਹੋਈ
ਵਡੀ ਹਿੰਮਤ ਹੋਵਦੀ ਯਾ ਕਿ ਦੁਆ
ਦੂਰ ਸਭ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ ਹੋਈ

ਧਰਮ ਦੇ ਟੂਣੇ ਤੇ ਟਪਲੇ ਨਾ ਚਲੇ
ਮਸਜਦਾਂ ਮੰਦਰ ਖਲੋਤੇ ਰਹਿ ਗਏ
ਗਿੱਟੇ ਗੋਡੇ ਭੰਨ ਕੇ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ
ਮਾਲ ਵਾਲੇ ਮਾਲ ਅਪਣਾ ਲੈ ਗਏ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦੱਗੀ ਕੁੰਦਨ ਵਾਂਗ ਦੇਹ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੀ
ਚਮਕੀ ਦਾਰੂ ਵਾਂਗ ਮੁੜ ਕਿਰਤੀ ਦੀ ਅੱਖ
ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਚਾਨਣ ਭਰ ਗਈ
ਦੂਰ ਹੋਇਆ ਜੱਗ ਤੋਂ ਨ੍ਹੇਰੇ ਦਾ ਪੱਖ[6]

ਇਹ ਕਿਹੜੇ ਖੋਖਲੇਪਨ ਦੇ 'ਕੌਤਕ' ਸੀ ਕਿ ਕਵੀ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਇੰਨੀ ਵੱਡੀ ਗ਼ਲਤੀ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ?

ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਸਾਨੂੰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਤਰ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਐਵੇਂ ਮਾਲਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਾਲਾ ਡਰ ਉਧਾਰਾ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਅੱਜ ਕਾਮੇ ਦੀ ਗਾੜ੍ਹੀ ਮਿਹਨਤ
ਸਭ ਕੁੱਝ ਢਾਹੁਣਾ ਲੋਚੇ
ਅੱਜ ਕਿਰਸਾਣ ਵਾਸਿਆਂ ਤਾਈਂ
ਰੜੇ ਬਣਾਉਣਾ ਲੋਚੇ[7]

'ਗਾਹੜੀ ਮਿਹਨਤ' ਅਤੇ 'ਢਾਹੁਣ' ਵਿਚ ਅ-ਤਰਕ (irrationality) ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨਾ ਤਾਂ ਮਿਹਨਤ-ਕਸ਼ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਵੀ ਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਅ-ਤਰਕਵਾਦ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ 'ਅਸਲੇ ਤੇ ਉਹਲੇ' ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇਰੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਹੰਭਲਾ ਪਾਗਲਪਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਹੈ ਕਿ 'ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਪਾਓ'। ਭਲਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਠੱਲ ਪਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਅਤੇ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ?

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਵਜ਼ਨ ਦਾ ਮਾਹਿਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਯੋਗ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਛੰਦਾਬੰਦੀ ਦੇ ਸਕਤਿਆਂ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਸਦਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਨਾ-ਪੁਖਤਾ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਹੀ ਉਹਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨੇੜੇ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦਾ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਦਰਦ, ਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਬਰਬਰੀਅਤ (barbarism) ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਨੂੰ 'ਉਹਲੇ' ਤੋਂ 'ਅਸਲੇ' ਵੱਲ ਮੋੜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਉਹਦੇ 'ਇਸਤ੍ਰੀਤਵ' ਨੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਪੱਖ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਮਝ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ 'ਵੰਡ ਦੀ ਵੇਦਨਾ' ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। 'ਓਸ ਮਜਹਬ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉਤੇ/ਕੌਣ ਧੋਏਗਾ ਖੂਨ' 'ਜਨੂੰਨ'[8] ਅੱਜ ਵੀ ਸਮੁੱਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਨਹਿਰੂ ਫਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਸਿਆਸਤ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਚੇਤਾਵਨੀਆਂ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਧਰਮ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦੀ ਉਹ ਅੰਨ੍ਹੀ, [illegible] ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਵਿਆਹੁਤਾ ਨਾਰ' ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਧੀਆਂ ਪੁੱਤਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਤੋਂ ਮੁੱਕਰ ਜਾਈਏ। 'ਰਾਖੇ' ਉਪਰਾਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਪਈ ਕਸਰ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।[9]

'ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਵਾਜ਼' ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਮਾੜਾ ਅਤੇ ਚੰਗਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦੁਫਾੜ (duality) ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੁਵੱਲਤਾ (ambivalence) ਘੱਟ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਵੰਡ ਹੈ ਪਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਤਰਕ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅੰਦੋਲਨ ਗਿਆਨਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Enlightenment) ਦੇ ਰਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਿਆ ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਕਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਫਿਰਕ੍ਰਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਭੰਡਦਾ ਰਿਹਾ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੋਖਲੇਪਨ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। 'ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼' ਦੀ ਇਹ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਫਲ ਐਲਾਨ ਕਰ ਸਕੇ—ਅੱਜ ਸਰਘੀ ਵੇਲਾ ਵੇਖਦਾ/ਨਵੇਂ ਜੁੱਗਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ, ਜੀਵੇ ਫੇਰ ਮਨੁੱਖਤਾ, ਜੀਵੇ ਫੇਰ ਮਨੁੱਖ।[10] 'ਹੋ ਚੀ ਮਿੰਨ'[11] ਸਾਧਾਰਣ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ 1950-ਆਂ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਲਿਖਾਰੀ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਦਮ ਤਾਂ ਭਰਦੇ ਸੀ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਾਮਪੱਖੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਰਮਾਨ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਕਈ ਤਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣਕੇ ਗੁੱਸਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਨਾਲ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। '15 ਅਗਸਤ' ਕਵਿਤਾ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਮਤੇ (1958) ਦਾ ਅਨੁਰੂਪ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।

ਇਕ ਬੇੜੀਆਂ ਦਾ ਗੀਤ ਸੀ, ਹੱਥਕੜੀਆਂ ਦਾ ਗੀਤ ਸੀ
ਰਹਿਮਤ ਹੈ ਉਸੇ ਗੀਤ ਦੀ. ਨੇਹਮਤ ਹੈ ਉਸੇ ਗੀਤ ਦੀ
ਕਿ ਬੇੜੀਆਂ ਦਾ ਗੀਤ ਅੱਜ ਪੈਰਾਂ ਦਾ ਗੀਤ ਹੈ
ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਮੰਜ਼ਲ ਦਾ ਗੀਤ ਹੈ
ਤੇ ਕੜੀਆਂ ਦਾ ਗੀਤ ਅੱਜ ਹੱਥਾਂ ਦਾ ਗੀਤ ਹੈ
ਸਰਗਮ ਹੈ ਸਾਡੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ, ਮਿਹਨਤਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ
ਹੱਕ ਪੰਚਮ ਸੁਰ ਹੈ ਤੇ ਸਤਵਾਂ ਸੁਰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ
ਹੱਕ ਲੈਣਾ ਹੱਕ ਦੇਣਾ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਾ ਖੋਹਣੀ ਨਾ ਖੁਹਾਣੀ
ਇਕੋ ਰਾਗ ਦੀ ਰੋਹੀ ਅਵਰੋਹੀ[12]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀਨ ਕਵਿਤਾ ਆਸ ਨਿਰਾਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਲਪਨਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪਕੜ ਵਧੇਰੇ ਸਖ਼ਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਾ ਪੈਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਦਿੱਲੀ ਏਸ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਨਾਉ...
ਰੋਜ਼ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਰਾਤੀਂ, ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਮੈਲੀ ਚਾਦਰ
ਅੱਧੀ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਤਾਣੇ, ਅੱਧੀ ਆਪਣੇ ਹੇਠ ਵਛਾਵੇ
ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕੁਝ ਸੋਚੇ ਜਾਗੇ, ਫਿਰ ਨੀਂਦਰ ਦੀ ਗੋਲੀ ਖਾਵੇ

ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਲਕ ਦੀ ਹਾਲਤ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਕਰਦਾ 'ਨੀਂਦਰ ਦੀ ਗੋਲੀ' ਤੋਂ ਬਚਾ ਸਕੇ। 'ਸ਼ਹਿਰ'[13] ਕਵਿਤਾ ਇਸੇ ਖਤਰਨਾਕ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੀ ਹੈ :

ਮੇਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਇਕ ਲੰਬੀ ਬਹਿਸ ਵਰਗਾ ਹੈ
ਸੜਕਾਂ—ਬੇਤੁਕੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ
ਤੇ ਗਲੀਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ -
ਜਿਉਂ ਇਕੋ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਇਧਰ ਘਸੀਟਦਾ ਕੋਈ ਉੱਧਰ
ਸੰਖਾ ਘੜ੍ਹਿਆਲਾਂ ਦੇ ਸਾਹ ਸੁੱਕੇ
ਰਾਤ ਆਉਂਦੀ, ਸਿਰ ਖਪਾਂਦੀ, ਤੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ
ਪਰ ਨੀਂਦਰ ਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਬਹਿਸ ਨਾ ਮੁੱਕੇ
ਮੇਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਇਕ ਲੰਬੀ ਬਹਿਸ ਵਰਗਾ ਹੈ

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ 'ਰੋਜ਼ੀ'[14] ਨਜ਼ਮ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦਰਦ ਹੈ ਕਿ ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਭਾਵਕਤਾ ਜਾਂ ਬਹਾਨਾਸਾਜ਼ੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਇਕੋ ਗੱਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੇਗਾਨਗੀ (alienation) ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਹਦੀ ਸ਼ਕਾਇਤ ਦਾ ਮੌਕਾ ਨਹੀਂ। ਚੁੱਪ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਹਾਲਦੁਹਾਈ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਮੇਲ ਤੇਰਾ ਕੁਝ ਈਕਨ ਮਿਲਦਾ
ਜੀਕਨ ਕੋਈ ਤਲਿਆਂ ਉੱਤੇ
ਇਕ ਡੰਗ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ ਧਰਦਾ
...

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜੇਈ ਕਮਾਣਾ ਸੋਈ ਖਾਣਾ
ਨਾ ਕੋਈ ਗਿਨਣਾ ਕੱਲ੍ਹ ਦਾ ਬਚਿਆ
ਨਾ ਕੋਈ ਭੋਰਾ ਭਲਕੇ ਵਾਸਤੇ

ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਬਤ, ਊਸ਼ਾ, ਵਿਸਮਾਦ ਯੁੱਗ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਦੌਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਸਕੇਲ (scale) ਇੰਨਾ ਵੱਡਾ ਹੈ ਕਿ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਫਰਕ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਾਈਫਿਨ ਜਾਂ ਸਮਾਸ-ਡੰਡੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿਤੇ ਭਾਨੀ ਮਾਰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਥਾਉਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਕਵਿਤਾ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹਦੇ ਕੋਈ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹੋਣ ਪਰ ਸਮਾਜ-ਇਤਿਹਾਸ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਣਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਫੇਰ ਵੀ ਏਸ ਦੌਰ ਦੀ ਇਹ ਖੂਬੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਆਪਣੀ ਸਵੈਤਾ (autist) ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ 'ਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।[15]

ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ 'ਅਸ਼ੋਕ ਲਾਠ' ਵਿਚ 'ਹੁਨਰ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਧੇਰ ਅਰਥ 'ਕਿਰਤ' ਹੈ। ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ 'ਕੱਚੇਪਨ' ਵਿਚ ਇਹਦੀ 'ਪੁਖਤਗੀ' ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਲਾਠ 'ਲੜਦੀ ਦੁਨੀਆਂ' ਨੂੰ ਗੌਤਮ ਦੇ ਅਮਨ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਫੇਰ ਪਾਰੋ ਨੇ ਕਿਹਾ' ਵਿਚ -ਖੁਦ-ਪਰੱਸਤੀ ਇਹ ਕੋਈ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ—ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਦੇ ਨਾਰਸੀਵਾਦ (narcissism) ਦਾ ਠੀਕ ਚਿੱਤ੍ਰਨ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਜੋੜ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਘੱਟ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਹੋ ਗਈ ਭਗਤੀ ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ
ਕੌਮ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਜਾਗ ਉਠੇ ਨਸੀਬ

ਬਹੁਤੀ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸਮਾਜਵਾਦ' ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜਵਾਦ ਨੂੰ ਰਹਿਮਤ ਦਾ ਨਿਜ਼ਾਮ' ਆਖਦਾ ਹੈ। ਬਾਵਾ ਨੂੰ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮਾਜਵਾਦ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 'ਰਹਿਮਤ' ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਅੰਤਕੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਵਾ ਰੂਸੀ ਇੰਨਕ਼ਲਾਬ ਦਾ ਨਿਜੀ ਮਿਥਿਆਸ ਜਾਂ ਚਿੱਤਰ ਲਿੱਪੀ (hieroglyph) ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਤੱਥ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਨਹਿਰੂ ਕਾਲ ਦੇ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਖਬਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹਦੀ ਸੌਂਦਰ-ਯਾਤਮਕ ਤੁੱਛਤਾ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਹਾਰ ਦੀ ਸੂਚਕ ਬਣਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਹਿਰੂ ਕਾਲ ਵਿਚ 'ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ' ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। [illegible] ਮੁੱਢਲਾ ਸਮਾਸ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਧਰਮ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮੱਧਮ ਸੁਰ ਨੇਕੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਉਥੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫੀਰ ਵਿਚ ਇਹਦਾ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਨਗੂਣਾ ਜਿਹਾ ਅਸਰ ਹੈ। 'ਇਹ ਕਿਲ੍ਹਾ ਅਨੰਦਗੜ੍ਹ' ਵਿਚ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਇੰਨੀ ਹੈ ਕਿ।

ਅੱਜ ਫੇਰ ਮੇਰੇ ਦੇਸ ਦੀ
ਕੁੱਖ 'ਚੋਂ ਕੋਈ ਉਮੰਗ
ਪ੍ਰਭੂ ਉਪਜਾਏ ਮੇਲ ਤੋਂ
ਕਰਤਵ ਰਹੀ ਹੈ ਮੰਗ[16]

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਹਿਰੂ ਕਾਲ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। 'ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਗੀਤ' ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਪੱਤਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਸੰਦੇਹ ਹੈ ਅਤੇ ਸਫ਼ਲਤਾ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਚੇਤਾਵਨੀ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਝੀ ਗਈ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਦਿੱਲੀ ਜਾਗਦੀ
ਮੈਂ ਸੀਸ ਝੁਕਾਵਾਂ
ਦਿਲ ਦਾ ਸੂਹਾ ਫੁੱਲ ਮੈਂ
ਕਦਮਾਂ ਤੋਂ ਵਾਰਾਂ

ਜੇਕਰ ਦਿੱਲੀ ਗ਼ਫ਼ਲਤਾਂ
ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਲੱਥੀ
ਕਰ ਕਰ ਬਾਹਵਾਂ ਉੱਚੀਆਂ
ਮੈਂ ਕਰਾਂ ਪੁਕਾਰਾਂ

ਜਾਗ ਨੀ ਦਿੱਲੀਏ ਜਾਗ ਨੀ
ਤੱਕ ਰਹੇ ਚੁਗੱਤੇ[17]

'ਬੇਵਸੀ' ਵਿਚ 'ਦਿਲ ਨੂੰ ਦਿਲ ਦਾ ਰਾਹ' ਮੁਲਕੀ ਸੜਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਝ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਆਰ ਮੁਹੱਬਤ ਵੀ 'ਯੋਜਨਾ' ਦੇ ਘੇਰੇ 'ਚ ਆਉਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਸਨ।

ਪਰ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਪਗਡੰਡੀ
ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ ਯੋਜਕ ਦੀ ਵੀ
ਸੁਪਨ ਕਲਾ ਵਿਚ ਆ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਕ ਦਿਲ ਦੀ ਗੱਲ
ਦੂਜੇ ਦਿਲ ਤਕ
ਜਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ[18]

ਇੱਥੇ ਭਾਵ ਦੀ ਯੋਜਨਾਕਾਰੀ (planning) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸ਼ਾਇਦ ਅਗਲਾ ਪੜਾਉ ਸਰਵਸੱਤਾਵਾਦ (totalitarianism) ਹੈ।

ਧੀਰ ਦੀ 'ਨਹਿਰੂ' ਕਵਿਤਾ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਦੀ (ideological) ਹੈ। ਹਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਕੱਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਧੀਰ 'ਚਾਨਣ, ਗੰਗਾ, ਜਮਨਾ, ਮਾਨਵਤਾ, ਅਰਜੁਨ, ਗਾਂਧੀ, ਯੁਧਿਸ਼ਟ੍ਰ, ਸੁਭੱਦਰਾ, ਦਰੁਪੱਤ' ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਹਿਰੂ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਕੱਚ ਤੋਂ ਅਣਭੋਲ ਹੈ।

ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਆਕਾਸ਼ ਤੀਕਰਾਂ
ਹੰਸ ਖਲੋਤਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਆਵੇ

ਰੌਸ਼ਨ ਅੱਖਾਂ
ਚਾਨਣ ਭਰੀਆਂ
ਤੱਕਣ ਦੂਰ ਭਵਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ
ਸੁਟਣ ਯੁੱਗਾਂ ਵਲ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ

ਪੈਰਾਂ ਥੱਲੇ
ਗੰਗਾ ਤੇ ਜਮਨਾ ਦੀ ਵਾਦੀ
ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਮੁਹੱਬਤ
ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ
ਪੂਰਬ, ਪੱਛਮ, ਉੱਤਰ, ਦੱਖਣ
ਸਭ ਲਈ ਦਿਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਧੜਕਣ

ਕੀ ਯੂਰਪ
ਤੇ ਕੀ ਅਫਰੀਕਾ
ਸਭ ਲਈ ਕਲਪੇ ਕੋਮਲ ਹਿਰਦਾ
ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਲਈ ਬੇਚੈਨੀ
ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਲਈ ਸ਼ੁਭ ਇੱਛਾ

ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਆਕਾਸ਼ ਤੀਕਰਾਂ
ਹੰਸ ਖਲੋਤਾ ਨਜਰੀਂ ਆਵੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਹ ਹੈ ਅਰਜੁਨ
ਨਵ ਭਾਰਤ ਦਾ
ਜਿਸ ਦਾ ਰਥ
ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਹੱਕਿਆ
ਧਨੁਸ਼ ਅਹਿੰਸਾ
ਤੀਰ ਸ਼ਾਂਤੀ
ਗੰਗਾ ਤੇ ਜਮਨਾ ਦੇ ਰਥ ਨੂੰ
ਚਿੱਟੇ ਘੋੜੇ
ਸੱਚ ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ
ਘਾਲ ਸੁਭਦਰਾ
ਕੜੀ ਤਪੱਸਿਆ ਦਰੂੱਪਤ ਵਿਆਹੀ
ਦੁੱਖ ਤਸੀਹੇ ਇਸ ਅਰਜਨ ਦੇ
ਪਾਂਡਵ ਭਾਈ

ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਆਕਾਸ਼ ਤੀਕਰਾਂ
ਹੱਸ ਖਲੋਤਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਆਵੇ ।

ਨਹਿਰੂ ਕਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਵੰਗਾਰਿਆ। ਦੁਰਤੁਸ਼ਟ (malcontent) ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਯਥਾਰਥਕ ਦੇ ਪੋਲੇਪਨ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਸੀ। ਨਿੱਜੀ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਰਾਹ ਵਾਮ ਪੰਥ ਹੀ ਕਿਉਂ ਹੋਵੇ ? ਕਿਉਂ ਨਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਮਹਿਮਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ—ਉੱਨਤੀ ਦੀ ਉੱਨਤੀ, ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਲਪਨਾ 'ਚ ਪੂਰਬ-ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ (pre-capitalist) ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਮਾਨਵ ਬਣਾਉਣਾ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਸੀ। ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਨਗਰਕਾਰੀ (urbanization) ਵੀ ਸੀ। ਅਤੇ ਨਗਰਕਾਰੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਮਜ਼ਦੂਰ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿਉਂ ਤੱਕਿਆ ਜਾਵੇ ? ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਆਧੁਨਿਕ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਕਾਢ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਸੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਰ ਅਸਲ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਇਹਦਾ ਮੁਲਕ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋਰ ਵੀ ਪੱਕਾ ਹੋ ਗਿਆ; ਹੁਣ ਇਹਨੂੰ ਕਿਸਾਨ-ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਵਾਲੀ 'ਪਰਦਾਦਾਰੀ' ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਕੀ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਹਾਕਮ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਾਠਕ ਤੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਇਹਦੀ ਨਾਇਕਾ ਹੋ ਗਈ ?

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਯਥਾਰਥਿਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਸੌਂਦ੍ਰਯ ਦੇ ਘਾਟਿਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਾਡੀ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਕੋਲ ਨਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(intergrity) ਹੈ ਨਾ [illegible], ਨਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੈ ਨਾ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਹਿੰਮਤ, ਨਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਨਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼। ਵਿਕਸਤ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਮੁਕ਼ਾਬਲੇ 'ਚ ਸਾਡੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਮੰਗ ਖਾਣੀ ਜਾਤ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਲਾਤਮਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦ ਦੀ ਸੀ।

ਹਸਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦ 'ਮੋਹ ਮਾਇਆ'[20] 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਉਹਦੀ ਨਿੱਜੀ ਅਮੀਰ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲ ਕੇਵਲ ਸ਼ੈਆਂ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਸਪੁਤਨਿਕ ਸਕਾਚ ਮੈਗਾਟਨ, ਟਿਫਨ ਕੈਰੀਅਰ, ਡੋਲੀਏ, ਜਾਕਿਟ, ਹੈਲਨ, ਆਰਸੈਨਿਕ, ਰੋਮੈਨ ਰੋਲਾਂ, ਬਲੇਡ, ਰੇਡਿਆਈ, ਪੈਰਿਸ, ਰੂਸੋ, ਲਿਪਸਟਿਕ, ਈਡੀਪਸ, ਥਰਮੋਸ, ਜੈੱਟ, ਬਾਲਰੂਮ, ਡਿਨਰ, ਵੀਨਸ। ਹਸਰਤ ਠੀਕ ਹੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ—ਪੈਸੇ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਜਗ ਵਿੱਚ/ਨਾ ਹੁਸਨ ਹੋਰ ਕੋਈ। ਉਹ ਇਸੇ ਕਰਕੇ 'ਕੰਵਾਰਪਣ' ਨੂੰ ਅਨਮੋਲ ਦੀ ਥਾਂ ਬੇਮੁੱਲ ਕਹਿ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਵਰਨਣ ਖਾਮਖਾਹ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਥਾਂ ਰਿਮਬੋ ਨੂੰ ਰਿਮਬਾਡ (Rimbaud) ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਰਵੀ ਨੂੰ 'ਰੱਜੇ ਪੁੱਜੇ ਘਰ' ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ[21] ਭਾਵੇਂ ਰੱਜੇ ਪੁੱਜਿਆਂ ਜਾਂ ਮਲੰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਤੋਖਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਭਾਵ (feeling) ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵੇਗ (emotion) ਚਿਤ੍ਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ, ਵਿਅੰਗ, ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਭਾਵ (feeling) ਦੀ ਇੰਕਲਾਬੀ ਸਵੱਛਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਹਨੂੰ ਸਰਲ ਪਰ ਵੇਗਮਈ ਰਖਦੇ ਸਨ। 'ਅਗਰਬੱਤੀ' ਵਿਚ ਵਫ਼ਾ ਨਾਲੋਂ 'ਯਾਦ' ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੀਮਤੀ ਹੈ। ਰਵੀ ਦਾ 'ਮਨ' ਵੀ 'ਖੀਸੇ ਦੀ ਨਿਰਬਲਤਾ' ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਰੂਸ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਲਿਖ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੀ ਕੋਈ ਮਾੜੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਸੀ।[22] ਜਿਵੇਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਆਧਾਰ (credit) ਭਲ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦ ਲਈ ਪੋਜ਼ (pose) ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਮੈਂ ਕੋਈ ਔਗੁਣ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਪਰ ਕਸਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੋਜ਼ ਦੀ ਨਾ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਇਕਸਾਰਤਾ (consistency)।

ਸ਼ਾਇਦ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਸੀ। ਉਹਦੀ ਕਾਵਿਕ ਦੇਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੂੰ ਪੂਰਬ-ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਮਾਨਵ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਧੀਨ ਨਿੱਜ ਹੀ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਮੁੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਨਿੱਜ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਮੁੱਲ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਕੋਈ ਹਰਜ ਨਹੀਂ; ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਜੇ ਨਿਜੀ ਮਹਿਮਾ ਲਈ ਨਿਜ ਵੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਡਰ ਨਹੀਂ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਜ਼ਾਤੀ ਖ਼ਬਤ, ਝੱਲ ਅਤੇ ਪਾਗਲਪਨ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਿਆ ਹੈ। ਆਹਲੂਵਾਲੀਏ ਵਿਚ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਪਾਰਮੁੱਲਣ (transvaluation of values) ਹੈ।

ਤਾਂ ਜੋ ਮੈਂ ਕਾਗਜ਼ ਦਾ ਰਾਵਨ
ਸਦਾ ਸਦਾ ਲਈ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਵਾਂ[23]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਆਤਮ ਨਿਰਭਰ ਹਉਮੈ ਮੇਰੀ

ਨਾਰਦ ਮਨ ਦੀ ਭਟਕਣ

ਲਛਮਨ ਦੇ ਵਾਹੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ
ਰਾਵਨ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਜਾ ਬੈਠਾ

ਮਨ ਦੇ ਪਿੰਗਲਵਾੜੇ ਅੰਦਰ

ਰਾਵਣ ਲੀਲ੍ਹਾ

ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਸੋਸ਼ਲਿਸਟਕ ਪੈਟਰਨ' ਵਿਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪਲਦੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਉਨਤੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇੰਝ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਚੇਤਾਵਨੀ ਸਨ ਕਿ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਨੀਤੀਵਾਨ ਅਸੂਲਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਿਆ ਕਰਨਗੇ। ਨਹਿਰੂ ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਕਮ ਅਜ਼ ਕਮ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅੱਜ ਮੁਲਕ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਇੰਨੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਹਿਰੂ ਕਾਲ ਦੇ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਨੂੰ ਹਸਰਤ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਰਤ ਦੇ 'ਝੂਠੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਜ਼ਮਾਨੇ' ਨੇ ਮੁੜ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੇਖ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਮੁਕਾਉਣਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਹੜੀ ਉਹਨੇ ਨਹਿਰੂ ਦੀ ਮੌਤ 'ਤੇ ਲਿਖੀ ਸੀ।

ਮਾਸ ਦਾ ਫੁੱਲ[24]

ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਟਾਹਣੀਆ ਉੱਤੇ
ਰੋਜ਼ ਮਾਸ ਦੇ ਫੁੱਲ ਖਿੜਦੇ ਨੇ
ਰੋਜ਼ ਮਾਸ ਦੇ ਫੁੱਲ ਝੜਦੇ ਨੇ...

ਪਰ ਇਕ ਫੁੱਲ ਕਿਹਾ ਕੁ ਖਿੜਿਆ
ਪਰ ਇਕ ਫੁੱਲ ਕਿਹਾ ਕੁ ਝੜਿਆ
ਧਰਤੀ ਇੰਜ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੱਸੀ
ਧਰਤੀ ਇੰਜ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਰੋਈ
ਕਿਹੋ ਜਹੀ ਇਸਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋਈ
ਫੁੱਲ ਮੋਇਆ ਪਰ ਮਹਿਕ ਨਾ ਮੋਈ...

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

[illegible]
ਅੱਜ ਹੰਝੂਆਂ 'ਚੋਂ ਔਂਦੀ ਪਈ ਏ
ਭਲਕੇ ਯਾਦਾਂ 'ਚੋਂ ਆਵੇਗੀ...

ਸਾਰੀ ਧਰਤ ਵਿਰਾਗੀ ਹੋਈ
ਕੇਹੋ ਜਹੀ ਇਸਦੀ ਖੁਸ਼ਬੋਈ
ਫੱਲ ਮੁੱਕਿਆ ਪਰ ਮਹਿਕ ਨ ਮੋਈ

(27 ਮਈ, 1964)

(ਪਾਠ ਸਮੱਗਰੀ ਲਈ ਡਾ.ਜ.ਸ. ਰਾਹੀ ਅਤੇ ਡਾ. ਸ਼ਹਰਯਾਰ ਦਾ ਸਨਿੰਮਰ ਧੰਨਵਾਦ)

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. *Ireland-A Social and Cultural History 1922-79* Terence Brown, Fontana, 1981, 9.
2. **ਮੇਰੀ ਚੋਣਵੀ ਕਵਿਤਾ**, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 3 4,7,8
3. ਉਹੀ 98/99.
4. For example, 'the assets of the Tatas grew up from Rs. 54.3 crore in 1951 to Rs. 505.4 crore in 1956, of the Birla from 24.2 crore to 457.8 crore, and of the Mafatlals from Rs. 4 crore to 92.7 crore during the period. The extent of the growth of foreign capital is indicated by an increase in the volume of foreign business investments from Rs. 70.7 crore in June 1948 to Rs. 630.9 crore in March 1967'. Kamal M. Chenoy, *Social Science Probings*, Vol 4, No. 1, March 1987, 86.
5. **ਆਵਾਜ਼ਾਂ**, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, ਤੀਜੀ ਛਾਪ, 1976, 29.
6. ਉਹੀ 17–18.
7. **ਅਸਲੇ ਤੇ ਉਹਲੇ**, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1955, 19.
8. **ਲੰਮੀਆਂ ਵਾਟਾਂ**, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 24, 26.
9. ਉਹੀ, 69, 90.
10. **ਸਰਘੀ ਵੇਲਾ**, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 53, 73.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

11. **ਕਸਤੂਰੀ**, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1959, 33.
12. **141 ਕਵਿਤਾਵਾਂ**, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਨਾਗਮਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1984, 116.
13. ਉਹੀ, 120, 118.
14. ਉਹੀ, 97.
15. **ਬੰਦਰਗਾਹ**, ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਤੀਜੀ ਛਾਪ, 1958.
16. **ਅਪਾਰ ਅਨੂਪ**, ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫੀਰ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1975, 143.
17. **ਕਾਲੀ ਬਰਛੀ**, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1980, 24-25.
18. ਉਹੀ, 36.
19. ਉਹੀ, 45-46.
20. **ਮੋਹ ਮਾਇਆ**, ਸ. ਵ. ਸ. ਹਸਰਤ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1963,
21, **ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ**, ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ, ਹਿੰਦ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1964,
22. ਉਹੀ, 73, 101.
23, **ਕਾਗਜ਼ ਦਾ ਰਾਵਨ**, ਜ. ਸ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਹਿੰਦ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ ।
24. **141 ਕਵਿਤਾਵਾਂ**, 148.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਦੇ ਨਾਵਲ*

''ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ'' ਸੈਮੀਨਾਰ 16 ਤੋਂ 18 ਮਾਰਚ 1992

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਬਾਰੇ ਨਿਗਰ ਸਮੱਗ੍ਰੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਏਸ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਅਨ ਤੋਂ ਫ਼ਰਕ੍ਰਾਪਰਸਤੀ ਬਾਰੇ ਕਈ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਆਣਪਾਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵੰਡ ਬਾਰੇ ਚਾਰ ਨਾਵਲ ਹਨ : **ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸੋਹਿਲੇ** (1948), **ਅੱਗ ਦੀ ਖੇਡ** (1948), **ਮੰਝਧਾਰ** (1950) ਅਤੇ **ਚਿੱਤਰਕਾਰ** (1951)। ਪਹਿਲੇ ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਉਂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਤਿਲੰਗ 5 ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ - ਖ਼ੂਨ ਕੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਵੀਅਹਿ ਨਾਨਕ, ਰਤੁ ਕਾ ਕੁੰਗੂ ਪਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ—ਜਿਹੜਾ ਬਾਬਰ ਦੀ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਾਹਵਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਰਪੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵਾਂਗੂੰ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। (**ਅੱਗ** 5, 6, 7) ਉਹ 'ਅਥਰੂ' ਦੀ ਕ਼ਲਮ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਉਹਨੂੰ ਡਰ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਵਲ ਅਣ-ਜੀ-ਆਇਆਂ ਲੱਗੇ। ਪਹਿਲਾ ਨਾਵਲ ਕੋਈ 80 ਫੀਸਦੀ ਤੱਕ ਸਪਸ਼ਟ ਯਥਾਰਥ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ (**ਖ਼ੂਨ** 1, 2, 12) ਲਿਖਾਰੀ ਖਿਮਾ ਦਾ ਜਾਚਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੁੜ ਮੁੜ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਲ ਪਰਤ ਆਉਂਦਾ (**ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ**)।

ਦਰਅਸਲ **ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸੋਹਿਲੇ** ਅਤੇ **ਅੱਗ ਦੀ ਖੇਡ** ਇੱਕੋ ਨਾਵਲ ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਹੱਥੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਬਹ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਕ਼ਤਲਾਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਕਥਾਨਕਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋਵੇਗੀ। **ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸੋਹਿਲੇ** ਦਾ ਭਾਨੋ ਸ਼ਾਹ ਨੇਕ, ਮਾਮੂਲੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਧਨਾਢ ਹੈ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਸਮਿਲਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅਨੁਆਈ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਿਰਭਰਾਂ ਤੋਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੈਗੰਬਰ ਨਾਲ

**Myth and Reality : The Struggle for Freedom in India 1945-47* Manohar, New Delhi, 1987.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਸੱਚ ਕਮਾਉਣ ਤਾਂ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨੀ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹਿਣ। ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਰਹੀਮ ਬਖਸ਼ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਆਬਾਦ ਭੋਂਇ ਨੂੰ ਵਸਾ ਲਏ। ਪਰ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦਾ ਅਕਾਰ ਹੀ ਇੰਨਾ ਵੱਡਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੂੰ ਲੁੱਟ ਪੁੱਟ ਕੇ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਘੱਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਹੀਮ ਬਖਸ਼ ਆਪਣੀ ਬੀਵੀ ਸੁਗਰਾ, ਧੀ ਨਸੀਮਾ ਅਤੇ ਪੁੱਤ੍ਰ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਸੀਮਾ ਨੂੰ ਯੂਸਫ ਨਾਲ ਕਦੇ ਪਿਆਰ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਦੇ ਨਫ਼ਰਤ ਜਿਹੜਾ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪੁੱਤ੍ਰ ਬੂਟ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦੋਸਤ ਹੈ। ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਧੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਛੋਟੀ ਉਮਰੇ ਮਰ ਗਈ। ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਲਈ ਨਸੀਮਾ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਚੌਧਰੀ ਵਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਿੰਡ ਫ਼ਿਰਕੂਦਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਸਰ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਰ-ਮਾਣ ਚਲਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਪਿੰਡ ਦਾ ਮੌਲਵੀ ਅਤੇ ਸਕੂਲ ਮਾਸਟਰ ਮੁੰਡੀ-ਹਰ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਉਲਟ ਚੁੱਕਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਝੂਠੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਯੂਸਫ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਸੀਮਾ ਅਤੇ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਾਨੇ ਸਾਹ ਨੇ ਨਸੀਮਾ ਨੂੰ ਯੂਸਫ ਨਾਲ ਖ਼ਤ ਪੱਤਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਨਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਯੂਸਫ ਵੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਧਾੜਵੀਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਛੱਡਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਚੌਧਰੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਕਰੀਮ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਟੱਬਰ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਆ ਵਾਲੀ ਥਾਉਂ 'ਤੇ ਛੱਡ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਅੱਗ ਲੱਗੀ ਹੈ ਕਿ ਲੁਟੇਰੇ ਲਾਟਾਂ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਖੋਹਾਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਚੌਧਰੀ ਕਰੀਮ ਦਾ ਲੜਕਾ ਫ਼ੱਤਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਂਦਾ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਸੀਮਾ ਮਰਦੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਿਤਾ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜ਼ੀਜ਼ ਅਤੇ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਧਾੜਵੀਆਂ ਹੱਥੋਂ ਹੱਤਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਸੀਮਾ ਅਤੇ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਕਿਵੇਂ ਨਾ ਕਿਵੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅੱਗ ਦੀ ਖੇਡ ਉੱਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੋਂ **ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸੋਹਿਲੇ** ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨਸੀਮਾ ਅਤੇ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਹਨ। ਨਸੀਮਾ ਨੂੰ ਹੁਣ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿਓ ਧੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ 'ਚ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਸਤਿਨਾਮ ਤ੍ਰਖਾਣ ਦੀ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਰੇਡੀਓ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ 'ਏਕਤਾ' ਨਾਮੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਆਗੂ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਥੋੜੇ ਘਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਕਈ ਹਿੰਦੂ ਵੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਦੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਹਜ਼ਾਰਾ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਦੇ ਦੰਗਿਆਂ ਕਾਰਨ ਕੱਟੜ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਤਿਨਾਮ ਵੀ ਬੇਦਾਵਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਤਿਨਾਮ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਮਾਤਾ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸਨਾ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸੰਤੁਲਨ 'ਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਛੇਤੀ ਹੀ ਪਿਓ ਧੀ ਖੋਖਾ ਚਲਾ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਲੱਗ ਗਏ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਦਾਨ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ। ਉਹ ਸਤਿਨਾਮ ਦੇ ਘਰ ਰਹਿਣ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਉਰਦੂ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਲਈ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥੀ ਆਯੁਰਵੈਦਿਕ ਡਿਸਪੈਂਸਰੀ 'ਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵੀ 'ਏਕਤਾ' ਦੀ ਮੈਂਬਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ 'ਏਕਤਾ' ਦੇ ਭੂਤਪੂਰਬ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੇ ਟੋਲੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਤਸ਼-ਜ਼ਨੀ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਿਓ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਲਈ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਭਾਰਤ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸਥਿਤੀ ਮਾਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋ ਰਹੀ। ਹਮਾਇਤ ਦੇ ਘਾਟੇ ਕਾਰਨ 'ਏਕਤਾ' ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਬਸਤੀਆਂ 'ਚ ਲੈ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਯੂਸਫ ਹੀ ਸ਼ਫ਼ੀ ਦੇ ਨਾਂਉ ਹੇਠ ਨਸੀਮਾ ਦੇ ਮਗਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ 'ਏਕਤਾ' 'ਚ ਸ਼ਾਮਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਹੜਤਾਲ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਅਣ-ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਉਹਨੂੰ ਛੁਰਾ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨੂੰ ਹਸਪਤਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਦੇ ਕੋਲ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸੋਨਾ, ਨਸੀਮਾ ਅਤੇ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਉਹਦੇ ਉਦੋਂ ਹੱਥ ਲੱਗਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬਾਹਰ ਭਿਆਨਕ ਦੁਰਘਟਣਾ ਵਾਪਰੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਲਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਜਾਸੂਸ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਸਤਿਨਾਮ ਪਨਾਹ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਉਹਨੂੰ ਗੋਲੀ ਮਾਰ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦਿਹ ਜ਼ਖਮੀ ਯੂਸਫ਼ ਨਾਲ ਲਿਟਾ ਦਿੱਤੀ ਜਿਹੜਾ ਮਰਨਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਆਚਰਵਾਦ ਵਿਚ ਹੈ। ਨਸੀਮਾ ਮੌਲਵੀ ਅਤੇ ਮਾਸਟਰ ਨੂੰ ਸਕੂਲ ਉਦਾਲੇ ਫਿਰਦਿਆਂ ਦੇ ਨਹਿਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਝੱਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਜੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਹੀ ਝਪਟੇ 'ਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਲੂੰਦਰ ਦੇਵੇ ਜ਼ਿਹਨਾਂ ਨਗਰ ਦਾ ਖੇੜਾ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ (ਖੂਨ 138) ਸਤਿਨਾਮ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਤੇ ਗਰਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੁਟੇਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਵੈਰੀ ਹਨ' (**ਅੱਗ**)। ਉਹਦਾ ਜੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਖੁਭੋ ਲਏ ਤਾਂ ਜੋ ਦੰਗਿਆਂ ਦੇ ਦੁਖਦਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੇਖਣਾ ਉਹਦੇ ਨਸੀਬ 'ਚ ਨਾ ਹੋਵੇ (**ਅੱਗ** 35) ਉਸ ਨੂੰ 'ਏਕਤਾ' ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਤੇ ਅਫਸੋਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਉਹਨੂੰ ਡੂੰਘੇ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਧੋਖਾ ਦੇ ਗਏ (56)। ਕਿਤਾਬ ਪੜ੍ਹਦੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਮੰਜੀ ਤੋਂ ਇੰਝ ਉੱਠ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿਤੇ ਉਹ ਅਣਹੋਣੀ ਕਰਨ ਲੱਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਲੋਚਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਲਾਹੌਰ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਪਹੁੰਚ ਓਸ ਅਤਿਸ਼-ਜ਼ਨ ਭੀੜ ਨੂੰ ਮਲਿਆ ਮੇਟ ਕਰ ਦੇਵੇ ਜਿਹੜੀ ਨਗਨ ਕੁੜੀਆਂ ਉਦਾਲੇ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ (203) ਉਹ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਦੰਗਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹੇੜਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸੇ ਕਿ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰੀਂ ਬਰਬਾਦੀ ਮਚਾ ਰਹੀ ਹੈ, (266) ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਗੁਰਬਤ ਦੇ ਜਬਰ ਥੱਲੇ ਵੀ ਖੁਸ਼ੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(**ਮੰਝਧਾਰ** 18) ਮਿੱਠੇ ਬੋਲ ਅਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਭਰੀ ਨਜ਼ਰ ਤੰਗੀ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਚਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਸਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੁੰਨਿਆ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਕੂਨ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ (120) ਡਾਕਟਰ ਆਨੰਦ ਦੀ ਕਿਸੇ ਡਿਕਟੇਟਰ ਵਾਂਗੂੰ ਖਾਹਿਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਕਾਸੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਮਹਿਕਮੇ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਫਾਂਸੀ ਲਾ ਦੇਵੇ ਜਿਹੜੇ ਸਥਾਨਕ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਅਲਾਟ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (233) ਆਚਾਰ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਬੇਦਾਗ਼ ਰਹੇ (**ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ** 7) ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਹਨ (72) ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਬੇਲਾਗ ਫ਼ਕੀਰ ਹੁਕਮਰਾਨ ਨਾਲੋਂ ਸੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (235) ਅਚਾਰਵਾਦ ਗੁੱਝੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤੀ ਨੂੰ ਪਾਪ ਜਾਂ ਬੀਮਾਰੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ (**ਮੰਝਧਾਰ** 171)।

ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਚਾਰਵਾਦੀ ਦਲੀਲ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ 'ਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ 'ਤੇ ਆ ਕੇ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਹਾਮੀ ਧਰਮੀ ਬੰਦੇ ਹਨ। ਰੱਬ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਫ਼ਸਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਭੈਭੀਤ ਕਰਕੇ ਚੁੱਪ ਕਿਓਂ ਨਹੀਂ ਕਰਾਉਂਦਾ (**ਖ਼ੂਨ** 11) ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਆਂਢੀਆਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨਗੇ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਜਾਂ ਕੁਰਾਨ ਚੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ (37, 123) ਬਾਂਗ ਸੁਣ ਕੇ ਬੰਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਜ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (64) ਜਦੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਗੁਆਂਢ ਦੀ ਸੱਭੇ ਆਸਾਂ ਮੁੱਕ ਗਈਆਂ ਤਾਂ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਸਹਿਧਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਰੱਬ 'ਤੇ ਡੋਰੀ ਰੱਖਣ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ (125) ਕਤਲ-ਓ ਗ਼ਾਰਤ ਦਾ ਇਕ ਬਚਾਉ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ 'ਚ ਹੈ (127, 128, 128, 141, 175) ਸ਼ਾਇਦ ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਜਾਨੀਆ ਦੇ ਕ਼ਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਮੇਲੇ ਹੋਣਗੇ (180, 182) ਅਤੇ ਰੱਬ ਉਹਨਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਦੇਵੇਗਾ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਕਰਕੇ ਸਾੜ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ (183) ਫ਼ਸਾਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਖ਼ਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੇ ਹਨ—'ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਬਚਾਉਣ ਲੱਗੇ ਹੋ ਤੁਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਕਾਫਿਰ ਹੋ। ਭੱਜ ਜਾਓ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮਾਰੇ ਜਾਓਗੇ'। ਅਤੇ ਬਾ-ਵਰਦੀ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਗੋਲੀ ਚਲਾ ਦਿੱਤੀ (194) ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਹੱਥ ਜੋੜਦਾ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੀ ਧਰਮ ਦੀ ਧੀ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਵੇਖ ਲਏ (198) ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਥਿਤੀ ਬਿਗੜਦੀ ਹੈ ਉਹਦੀ ਵਿਰਕਤ ਆਤਮਾ ਹੋਰ ਹੋਰ ਉੱਚਾ ਉੱਡਣ ਲਗਦੀ ਹੈ (202) ਮਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾਂ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਤੰਦਾਂ ਦੇ ਸਿਰਿਆਂ ਤੇ ਅਪੜ ਗਏ। **ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸੋਹਿਲੇ** ਦਾ ਅੰਤ ਅਥਾਹ ਧਾਰਮਿਕਤਾ 'ਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ "ਰੱਖੇ ਰੱਖਣਹਾਰਿ" (ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ ਮ 5, ਸਲੋਕ 2)

ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ **ਅੱਗ ਦੀ ਖੇਡ** ਦੇ ਭੂਮਿਕੇ (5) ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਮਿਲਾਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੈ —

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਚਾਨਬੋ (ਅਕਾਲ ਉਸਤਤ 15) ਧਰਮ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਮਿਲਾਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਕੱਟੜਪਨ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠਦਿਆਂ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਕ਼ਤਲ-ਉ-ਗ਼ਾਰਤ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਉਚਾਈ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਕਰਫ਼ੀਊ ਦੀ ਕੈਦ-ਸਮਾਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਛੁੱਟਣ ਲਈ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦਾ ਦੂਸਰੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਸਹਿਤ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ (38) ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੇ ਦੂਸਰੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਅਸੂਲ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ (55) ਜੱਲਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਇਆਂ ਕ਼ਤਲ 1919 ਦੀ ਵਿਅੰਗਮਈ ਯਾਦ-ਦਹਾਨੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ 'ਜੈਰਾਮ' ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ 'ਹੁਸੈਨ ਜ਼ਿੰਦਾਬਾਦ' ਦੇ ਨਾਹਰੇ ਲਾਉਂਦੇ ਸਨ (61) ਕੌਮਪਰਸਤ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਗਰਮੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕ਼ੌਮੀ ਹਲਕਾ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾ ਕੂਚ ਰੱਬ ਦਾ ਭਾਣਾ ਹੈ (67) ਸਤਿਨਾਮ ਸੰਪਰਦਾ ਆਧਾਰਿਤ ਦੇ ਪਨਹ-ਰੋਗ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਣ ਕਾਰਨ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (126) ਉਹਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾ ਲਗਾਉ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਤਸਵੀਰ ਘੜਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਯਸੂਹ, ਕਬੀਰ, ਫ਼ਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਇੱਕੋ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ (128) ਲਿਖਾਰੀ ਆਪਣੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਇਹ ਕ਼ਮਾਵਾਲੀ ਆਪ ਝਗੜੇ ਦੀ ਜੜ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਨਸੀਮਾ ਲਈ ਦਰਦ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਿਅਰ ਇੱਕੋ ਇਕ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਹੈ (136) ਸਤਿਨਾਮ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਦੇ ਅਤੇ ਕੇਸਰ ਕੌਰ ਸੁਗਰਾ ਦੇ ਸਮਭਾਵ ਹੈ। ਇੰਝ ਨਸੀਮਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਹਮ-ਮਜ਼ਹਬ ਹਨ (16) ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਰਗਮਨ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਢੰਗ ਹੈ। ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਇਕ ਦਲੀਲ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਹੁਰਮਤੀ ਹੈ (166) ਪਰ ਕਈਆਂ ਵਾਸਤੇ ਇਹੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵੈਰ ਲਈ ਇਸ਼ਤਿਆਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਫ਼ੀ ਦੀ ਸਿਹਤ-ਯਾਬੀ ਲਈ ਰੱਬੀ ਦਖ਼ਲ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ 'ਏਕਤਾ' ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਇੰਨੀ ਮਾਨੁਖੀ ਕ਼ੀਮਤ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਯੂਸਫ਼ ਅਤੇ ਨਸੀਮਾ ਲਈ ਅੱਲਾ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (214) ਰ਼ੱਬਾ ਅਜਿਹੇ ਆਤਮਕ ਆਗੂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਜਿਹੜੇ ਮੁਲੱਖ 'ਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਚਾਨਣ ਪਾਉਣ (216) ਦੂਸਰਾ ਨਾਵਲ ਵੀ ਧਰਮ 'ਤੇ ਮੁਕਦਾ ਹੈ—ਸ੍ਰੀ ਓਮ ਨਮੋ ਭਗਵਤੇ ਵਾਸਦੇਵਯਾ।

ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਦੇ ਕੈਂਪ ਰ਼ੱਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ (**ਮੰਝਧਾਰ** 17) ਉਧਾਲੀ ਪੁੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮਨਸੂਰ ਦੀ ਨਿੱਘੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਸ਼ਾਦੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਪਾਰਸਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸੀ (249) ਉਹ ਅਨਲ-ਹੱਕ ਵਾਲਾ ਰ਼ੱਬ ਨਹੀਂ ਪਰ ਰ਼ੱਬ ਤੋਂ ਅਨ-ਅਜ਼-ਹੱਕ ਹੈ. (253) ਪੁੰਨਿਆ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦੇਣਦਾਰ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਉਹਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਖ਼ਸ਼ ਮਿਲਾਇਆ ਕਿ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮੱਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਰਾ ਗੁਸਾ ਨਾ ਰਿਹਾ (255)।

ਲਿਖਾਰੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਗਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ (ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ 15)। ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਭ ਪਾਸੇ ਰੱਬ ਬਿਨਾ ਸਰਦਾ ਨਹੀਂ, (53,93) ਸਿਆਸੀ ਕੈਦੀ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਬੜਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਅਤੇ ਯੁਵਕ ਅਪਰਾਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਉਹਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਮੰਗਦਾ ਹੈ (214) ਉਹ ਮੁਜਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸੁਖਮਣੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਆਤਮਿਕ ਸੌਂਦਰਯ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ (215) ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ ਨੂੰ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬੁਲਾਵਾ ਆਉਂਦੇ ਸਾਰ ਲਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋ ਛੱਡ ਕੇ ਤੁਰ ਪਿਆ ਸੀ (239) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹੀ ਉਹਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ (267) ਚਿੱਤ੍ਰਕਾਰ ਹੈਰਾਨ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵਖਾਉਣ ਲਈ ਇੰਨਾ ਕੁਸ਼ਤ-ਓ-ਖੂਨ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਯੁਵਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜਬਰ-ਜਨਾਹ ਕਰਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ (275) ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦੇ ਕਿਓਂ ਪਾਪ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਕਾਲ 'ਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਭੈਣਾ ਪੇਸ਼ਾ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਵੇਚ ਦਿੰਦੇ ਹਨ (329) ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਹੈ-ਆਤਮਿਕ ਉੱਧਾਰ।

ਅਚਾਰਵਾਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸ ਵਿਗਿਆਨੀ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਾਪ ਜੁੜਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੰਮਣ, ਵਿਆਹ, ਮਰਨ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਸਰਵੋਤਮ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਵੀ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਅਵਲੋਕਨ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਤਹਿਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨੀ ਸ਼ਰਧਾਵਾਂ ਮਿਲਾਪ ਦੀਆਂ ਨੀਂਹਾਂ ਹਨ। ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ 'ਵਿਚਾਰਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਤੀਹ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ (ਖੂਨ 33) ਆਚਾਰਵਾਦ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਮ ਸਹਿਤ ਇਹਦਾ ਉਲਟਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਯਾਰਾਂ ਦੇ ਔਗੁਣਾਂ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਜਾਈਦਾ ਅਤੇ ਯਾਰਾਂ ਨਾਲ ਯਾਰੀ ਪੁਗਾਈਦੀ ਹੈ (66) ਮਸ-ਫੁੱਟ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਨੇ ਆਚਾਰਵਾਦ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਕਲਪ ਲਿਆ ਹੈ। ਨਵਾਂ ਨਵਾਂ ਮੁਆਸ਼ਕਾ ਲੜਕੀ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਨੇਕਨਾਮੀ ਨੂੰ ਠੋਕਰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨੱਗਰ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਡਰਾ ਧਮਕਾ ਪਰੇ ਕਰ ਦੇਵੇ (74) ਬਿਰਾਦਰੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ 'ਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਕੇਵਲ ਸੰਪਰਦਾ ਹੀ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਹੈ। ਫ਼ਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਫ਼ਸਾਦ ਦੋ ਧਰਮਾਂ ਦੇ 'ਵਿਅਕਤਿਤਵਾਂ' ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਬਦਲੇ ਲੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣਾ ਸਤਿ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਅਫ਼ੀਮ ਖਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਖੂਹ ਵਿਚ ਛਾਲਾਂ ਮਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਜਲ ਕੇ ਮਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ (154, 179) ਪਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੈਂਗਿਕ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਹੈ (161) ਤਿੰਨ ਤਿਨ ਚਾਰ ਚਾਰ ਸੌ ਤੋਲੇ ਸੋਨਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਖਤਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਉੱਤੇ ਫ਼ਸਾਦੀ ਘਾਤ ਲਾ ਹੱਲਾ ਬੋਲਦੇ ਹਨ (187) ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਆਪਣਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਲੋਹੜੀ ਦਾ ਮਨਾਉਣਾ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਿਕ ਦਲੀਲ ਹੈ (115)।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਧਰਮ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅੰਤਮ ਹੱਦਬੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਚੌਧਰੀ ਫ਼ਜ਼ਲਕ ਰੀਮ ਦੇ ਟੱਬਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੁਨਬੇ ਵਾਂਗੂੰ ਪਾਲਿਆ ਹੈ ਪਰ ਧਰਮ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਧੀਨ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵੱਖਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (130) ਪੀੜਤ ਅਤੇ ਜਰਵਾਣੇ ਦੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਗਲੇ ਨਾਵਲ **ਅੱਗ ਦੀ ਖੇਡ** ਵਿਚ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣੀ ਜੇ ਉਹ ਨਸੀਮਾ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਰ ਨਾ ਲੱਭ ਸਕਿਆ (245) ਮਹਾਕੂਚ ਦੀ ਦੇਰੀ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜਿੱਥੇ ਜੰਮੇ ਸੀ ਉੱਥੇ ਹੀ ਮਰਨ ਨੂੰ ਜੀ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਿਸਮਤ ਨੂੰ ਝਕਾਨੀ ਦੇਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ ਸੀ। (**ਖੂਨ** 152) ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਨੂੰ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਨਸੀਮਾ ਮੋਇਆ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਦਾਇਗੀ ਦੇਣ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮੀ ਜ਼ੋਰ ਮਾਰਦੇ ਹਨ (208)।

ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ। ਧੀਆਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਧੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸ਼ਾਨ, ਦਾਜ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਨਾਲ, ਅਤਿਭਾਵੁਕਤਾ ਹੋਵੇ (**ਅੱਗ** 161) ਜੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਇਕ ਫ਼ਿਰਕਾ ਆਪਣੇ ਗੁਆਂਢੀਆਂ ਦੇ ਕਤਲਾਮ ਤੋਂ ਅਸਮ੍ਰੱਥ ਹੈ ਤਾਂ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਮੁਦਰਾ ਬੁਰਕਾ ਚੂੜੀਆਂ ਭੇਜਣ ਦੀ ਹੈ(183) ਲੋਕ-ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਰਖਿਅਕ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਤਿਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (186) ਭਾਨੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਸੀਮਾਂ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਰ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਹੈ (245) ਫਿਰਕ੍ਹਾਦਾਰਾਨਾ ਦੰਗਿਆਂ ਦੇ ਕੜਾਹੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਆਸ ਦਾ ਫ਼ੰਤਾਸ ਹੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦੁਫਾੜ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਧੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹੁਣਾ ਘਰੋਂ ਧੱਕਾ ਦੇਣ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (256)

ਬੱਚੇ ਦੀਆਂ ਤੋਤਲੀਆਂ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਕੈਂਪ ਵਿਚ ਨਰਕ ਸਮਾਨ ਘਰ ਦਾ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ (**ਮੰਝਧਾਰ** 24) ਪੁਨਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਖੌਤੀ ਪੁੱਤ੍ਰ ਨੂੰ ਇੰਨਾ ਪਿਆਰ ਦੇਵੇ ਜਿੰਨਾਂ ਕਿ ਉਹਦੀ ਮਾਂ ਨੇ ਦਣਾ ਸੀ (111) ਸੁੱਖ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਪਕਾਉਣ ਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਖਾਣ (223) ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪਕਾ ਕੇ ਰੋਟੀ ਦੇਣੀ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਦੀ ਹੱਦ ਹੈ (36) ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ-ਸੇਵਕ ਨੂੰ ਦੁਖਿਤ ਲੋਕ ਇੰਝ ਘੇਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਮਸੀਹਾ ਹੋਵੇ (38) ਜੇ ਕਿਸੇ ਭਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਦਾ ਪਾਜ ਖੁਲਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹਦੀ 'ਇੱਜ਼ਤ' ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਸ਼ਕਾਇਤ-ਕੁਨਿੰਦਾ ਦੇ ਸਿਰ ਹੈ (203) 'ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ' ਆਦਮੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ (214)

ਲੜਕੀਆਂ ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਸੇਜ ਤੇ ਆਪਣਾ 'ਤੱਤ' ਗੁਆ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ (**ਚਿਤਕਾਰ** 35) ਜਿਹੜਾ ਆਹਲਾ ਦਰਜੇ ਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕ ਪਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ-ਜਣਕ ਲਿੰਗ ਹੈ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਜਿਹੇ ਪਤੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਚਹਿਰੀ 'ਚ ਨਹੀਂ ਭੁਗਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ (41) ਬੀਵੀ ਲਈ ਕਮਬਖ਼ਤ ਖ਼ਾਵੰਦ ਵੀ ਦੇਵੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕੀਮਤੀ ਗਹਿਣੇ, ਕਪੜੇ, ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਘਰ ਅਤੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੜੋਸ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ (74) ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉਤੇ ਘਰੇਲੂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹਨ। ਸੁਹਣੀ ਧੀ ਲਈ ਤਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਵਜੋਂ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਗਾਰਦ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ (129) ਵਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੀ ਨੇਕਨਾਮੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣੀ, ਘਰ ਦਾ ਭਾਰ ਚੁੱਕਣਾ ਅਤੇ ਭੈਣਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰਖਿਅਤ ਵਿਆਹ ਦੇਣਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਿਆਰ ਹਨ (135) ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਧੀਆਂ ਦੇ ਸਤਿ ਭੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਫਿਕਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ (147) ਰੋਜ਼ੀ ਕਮਾਉਣੀ ਕੋਈ ਸੌਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਪਰ ਆਪਣੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਔਖਾ ਕੰਮ ਹੈ (151) ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਇੱਜ਼ਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਨਾਲੋਂ ਜਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਘਰ ਦੀਆਂ ਸਵਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਬੰਦੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਏਸ ਸਦੀ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਓ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੋਕ ਕਲਪਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ 'ਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਚਾਰਵਾਦੀ ਆਤਮਿਕਵਾਦ ਦਾ ਨਾਬਰਾਬਰੀ 'ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਾਡਾ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨ ਥੰਮੀ ਦੇਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਪਿਓ ਦੀ ਭਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕੀ ਧੀ ਲਈ ਉੱਚਾ ਸਾਕ ਮਿਲ ਜਾਏ (ਖ਼ੂਨ 45) ਵਿਆਪਕ ਪਿਤਰੀ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਹੋਰੂੰ ਜਿਹਾ ਵਿਹਾਰ ਕਰਕੇ ਕ੍ਰਿਸਮਤ ਦੀ ਆਜ਼ਮਾਈ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ (ਅਧਿਆਇ 7) ਜਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਮਾਪਾਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ਹੈ (123) ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪਿਤਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਨਾਮ ਹੈ (134-137) ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਦਾ ਧਾਰਮਕ ਅਵਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਦਾਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਜਿਸਦੇ ਕਾਰਨ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ (ਅੱਗ 19) ਸਹਾਇਤਾ 'ਤੇ ਪਲਦੇ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ 'ਤੇ ਤਰਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਸਾਰੇ ਸੁਖ, ਨੌਕਰ ਚਾਕਰ ਸਨ (63) ਘਰ ਦੇ ਕੰਮ ਕਾਜ ਵਿਚ ਧੀ ਨੂੰ ਖਪਾਈ ਜਾਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਨੌਕਰ ਸਦਾ ਹੀ ਤਤਪਰ ਰੱਖੀਦਾ ਹੈ (93) ਨੌਕਰ ਮਾਲਕਣ ਲਈ ਕਿੰਨੀ ਬਿਪਤਾ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ (94) ਭੁੱਖੀ ਨੰਗੀ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮੀਰ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਭਾਨ ਪਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ (102, 193) ਘਰ ਦੀ ਮਾਲਕਣ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਅਕਾਂਖਿਆ ਨੌਕਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਹੈ (163) ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਨੌਕਰ ਚਾਕਰ ਹੋਣ (**ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ** 21) ਚਿੱਤ੍ਰਕਾਰ ਨੂੰ ਸਟੂਡੀਓ 'ਚ ਝਾੜੂ ਦੇਣ ਲਈ ਨੌਕਰ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ (75) ਭੁੱਖੀ ਮਰਦੀ ਸ਼ਿਆਮਾ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਕਿ ਉਹਦੀ ਰੂਪਵਤੀ ਧੀ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਘਰੀਂ ਜਾ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰੇ (158, 222) ਸ਼ਾਇਦ ਲੋਕ-ਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨੌਕਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੰਦਾ ਪੂਰਾ ਮਾਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹ ਉਪਨਿਆਸ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਖਿਆਲ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ ਗ਼ਰੀਬ ਆਪ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਨੌਕਰ ਦੀ ਮਾਨੁਖਤਾ ਦਾ ਕੀ ਬਣਿਆ ? ਇਹਦਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਗੁਰੂ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ ਕੋਲ ਨੌਕਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਿਨਾ-ਪੈਸੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਉਧਾਰਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (237) ਸ਼ਾਇਦ ਪਹੁੰਚੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਇਹੀ ਮੁੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਉਹਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਕਰੋ। ਲੋਕ ਅਚੇਤ ਹੀ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ 'ਸੇਵਾ' ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ (283, 284)

ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨੀ ਮਨਾਹੀਆਂ ਹਨ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਰਨ ਭਾਵਨਾਂ ਦੀ ਦੁਵੱਲਤਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਯਥਾਰਥ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ 'ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਾਨ' ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਮੀਲੋਡਰਾਮਾਈ ਆਸਨਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਕਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦਾ ਡਰ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਮਾਤ੍ਰੀ ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਮਾਸਟਰਾਂ ਜਿਹੀ ਚੇਤਾਵਨੀ ਨਾਲ ਦਬਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਖ਼ੂਨ 20, 21) ਪਿਆਰ ਦੱਸਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਗਾਹਲਾਂ ਦੀ ਬੁਛਾੜ ਹੈ (2[illegible], 27) ਆਸ਼ਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚੋਰ ਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ (38) ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਨਸੀਮਾ ਦੀ ਮੁਲਾਕ਼ਾਤ ਵਿਚ ਵੇਗ ਅਤੇ ਭਰੱਪਣ ਦੇ ਦਵੰਦ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਆਤਿਸ਼ਬਾਜ਼ੀ ਹੈ (48) ਯੂਸਫ ਨੇ ਨਸੀਮਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਹੱਤਕ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹਦਾ ਅਖੌਤੀ ਭਰਾ ਬੂਟੇ ਸਾਹ ਆਪਣੇ ਭਰੱਪਣ ਦਾ ਵਸਤਾ ਪਾ ਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਯੂਸਫ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦੇਵੇ (51) ਇਹ ਤਾਂ ਖ਼ੌਫਨਾਕ ਰੋਲ ਰਲਾਵਟ ਹੈ। ਚੁੰਮਣਾ ਵਹਿਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ (72) ਪਿੰਡ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਵੇਗ ਅਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਵਿਚਕਾਰ ਡਿਕੇ ਡੋਲੇ ਖਾਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਹੜੀ ਦੀ ਧੂਣੀ 'ਤੇ ਕੁੜੀ ਗਾਉਂਦੀ ਹੈ -- ਪਿਆਰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਕੰਜਰੀ ਨਾਲ ਕਰ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਤੇਰੀ ਭੈਣ ਹਾਂ (117)। ਮਾਨੁਖੀ ਹੋਣੀ ਇਸ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਭੈਣ ਜਿਹਾ ਪਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਇ ਜਾਂ ਮਾਸ਼ੂਕ ਦੇ ਦੁੱਖੜੇ ਝੱਲੇ ਜਾਣ (120)

ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਦੁਵੱਲਤਾ ਨੇ ਨਾਹਰੇ ਦੀ ਕਾਢ ਕੱਢੀ ਹੈ—ਪਿਆਰ ਕਬਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਤਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ (100)। ਪੱਕ ਹੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨ ਦੇ ਹੋਰ ਬਥੇਰੇ ਸਿੱਧੇ ਰਾਹ ਹੋਣਗੇ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਸਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬੰਦ-ਜ਼ੁਬਾਨ ਸਤਿਨਾਮ ਨੂੰ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਉਹ ਉਹਨੂੰ ਭਰਾ ਵਾਗੂੰ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ (ਖ਼ੂਨ 112) ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਸਥਿਤੀ ਬੇਕਾਬੂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਬੇਚੈਨੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਬਿਲਕੁਲ-ਭੈਣ-ਵਰਾ ਵਾਲੀ ਹੈ (14 - 195) ਭਾਈ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਹਿੱਤ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਭਾਵੁਕ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ (220) ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਦੁਵੱਲਤਾ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯੂਸਫ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ ਫ਼ਸਾਦੀ ਬਣ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨੂੰ ਆਕਾਰਨ ਯਕ਼ੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਨਸੀਮਾ ਅਤੇ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਨਵੇਂ ਧਰਮ 'ਚ ਕੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਦਾ ਹਮ-ਮਜ਼ਹਬ ਜਨੂੰਨੀ ਉਹਨੂੰ ਛੁਰਾ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਤੋਂ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਯੂਸਫ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੱਤ੍ਰਨ ਨੂੰ ਛੁਹਿਆ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਕਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਕਹਿਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵਨਾ ਦੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਦੁਵੱਲਤਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਅਵਿਕਸਿਤ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਆਦਮੀ ਲਈ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸ਼ਰਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਕਟ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਤੁਅੱਲਕ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਸ਼ਮੂਹ। ਸਮੂਹ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਹੈ। ਦੁਵੱਲਤਾ ਕਾਰਨ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਠੱਗੀ (212) ਅਹਿਸਾਸ 'ਤੇ ਦਮਨ (213, 215) ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ਾਰੀ ਦਾ ਮੀਲੋਡਰਾਮਾ (271) ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਦੁਵੱਲਤਾ ਕਾਰਨ ਸਦਾਚਾਰ ਵਜੋਂ ਕੀਤੇ ਸੰਕਲਪ ਗ੍ਰਹਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਵਾਲੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਿਆਂ ਵੀ ਆਦਮੀ ਅੰਦਰੋਂ ਅੰਦਰੀ ਬੇਕਸੀ ਨਾਲ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (**ਮੰਝਧਾਰ**, 39) 'ਆਚਾਰਵਾਦੀ' ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵਕਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸ਼ਾਇਦ ਤਪ ਦੀਆਂ ਘਾਲਣਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਖਿਆਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਉੱਚ-ਪਦਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ (160) ਪੁੰਨਿਆ ਸੰਭਾਲ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਨੇਤ੍ਰਹੀਣ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਾਰੇ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਸਮਝਦੀ ਹੈ (110-111)

ਮਨਸੂਰ ਪੁੰਨਿਆਂ ਦੀ ਬੁੱਕਲ 'ਚ ਬੱਚੇ ਵਾਂਗੂੰ ਰੋਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹਦੇ ਗਰਭ 'ਚ ਉਹਦਾ ਬੱਚਾ ਹੈ (253) ਉਹ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਮਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪੁੰਨਿਆ ਮਨਸੂਰ ਲਈ ਮਸੇਰ ਆਪਾ ਸੀ (256) ਪੁੰਨਿਆ ਸਪਸ਼ਟ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਖੌਤੀ ਖੌਂਦ ਨੂੰ ਭਰਾ ਜਾਂ ਪੁੱਤ ਵਾਂਗ ਪਿਆਰ ਕਰਦੀ ਸੀ (260) ਲਿੰਗ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮਨਸੂਰ ਪੁੰਨਿਆ ਲਈ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਇਸਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਸੀ (273)। ਉਹਨੇ ਪਵਿਤਰ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅਨਮੋਲ ਰਤਨ ਨੂੰ ਕਾਮ ਦੇ ਖੜੌਣੇ ਨਾਲ ਵਟਾ ਲਿਆ ਸੀ (274) ਓਸ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਪੁੰਨਿਆ ਮਨਸੂਰ ਨੂੰ ਆਪਾ ਸੰਭਾਲਣ ਲਈ ਮਨਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ (275) ਮਨਸੂਰ ਪੁੰਨਿਆ ਅੱਗੇ ਅੱਖਾਂ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਪਰਾਧੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ (276) ਨੇਤ੍ਰੀ ਦੀ ਪੁੰਜ ਸ਼ਿਆਮਾ ਔਖੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਚੋਰੀ ਚਕੋਰੀ 'ਤੇ ਨਿਭਾਉ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਰਤ 'ਤੇ ਕਿ ਜਲਦੀ ਹੀ ਉਹ ਚੋਰੀ ਦੇ ਮਾਲ ਜਿੰਨੇ ਪੈਸੇ ਮੰਦਰ ਚੜ੍ਹਾ ਦੇਣਗੇ (**ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ** 140) ਜੇ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਆਪਣੀ ਸੁਨੱਖੀ ਭੈਣ ਅੱਗੇ ਅੱਖਾਂ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਿੰਤਾ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ (224) ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਘਿਰਣਾ ਯੋਗ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਮਾਡਲ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਖਿੱਚ ਬਣਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ (262)। ਕੁਸਮ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ੍ਰ ਦਾ ਨਾਉਂ ਓਸ ਆਦਮੀ 'ਤੇ ਰੱਖਦੀ ਜਿਸਨੇ ਉਹਨੂੰ ਹਰਾਮ ਦਾ ਬੱਚਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। (319) ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਜੀਵਨ 'ਚ ਗੱਡੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸਦਕੇ ਭਾਵੁਕ ਦੁਵੱਲਤਾ ਬੋਧ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚਕਾਰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਆ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਸੂਝ ਲਈ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਸਰ ਹਨ।

ਯਥਾਰਥ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਕੱਚੀ ਪਕੜ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹੀਣੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਦਾ ਮਬੱਦਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਵੀ ਪਾਤਰ ਦੀ ਆਤਮਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਸਮਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਬੁਣਤਰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਆਚਾਰਵਾਦ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਤਮਾ ਉਹਦੇ ਅੰਤਿਹਕਰਨ ਦਾ ਬਦਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਤਿ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਾਈਆਂ ਬਾਝੋਂ ਅਖੰਡ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। "ਆਤਮਾ" ਤਾਂ ਲੌਕਿਕ ਸਮਝੌਤੇ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਪਰ ਜ਼ਮੀਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਇੰਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲਪਨਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਪ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਘਟਦੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਪੱਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਲਈ ਸੀ। ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਈ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਤੋਂ ਮੁੰਨਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਤਾਂ ਖਤਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾਲ ਅਸਬਾਬ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਫ਼ਸਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਖ਼ੂਨ 124) ਰਾਹ ਵਿਚ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਟੋਲੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਓਦੋਂ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪ ਆਤਮ-ਸੰਦਿਹ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਆਦਮੀ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਵਾਰਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਟੁਰੇ ਹਨ ਪਰ...(188,189) ਰਖਵਾਲੇ ਮਾਰੂ ਹੱਲੇ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਟੋਲੀ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਦਿੰਦੇ ਹਨ (195) ਮ੍ਰਿਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਖਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਅਜਾਇਆਂ ਜਾਨ ਗੁਆਈ ਜਿਹਨਾਂ ਉਪਰ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਪੀੜਤ ਤਰਸ ਕਰਦੇ ਹਨ (201) ਨਾਵਲਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੀਰ ਯੋਧਿਆਂ ਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। **ਅੱਗ ਦੀ ਖੇਡ** ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਕਿ 'ਏਕਤਾ' ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਵਲੋਂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਘਟ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਲਦੀ ਹੀ ਸਤਿਨਾਮ ਸਿੱਖ ਦੰਗਾਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਪੌਰਖ ਨੂੰ ਅਪੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਤਾਂ ਨਾ ਲੈਣ (34) ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦੇ ਖੰਡੇ ਹੋਣ ਦੀ ਇਕ ਵਜਾਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਕਰਮੀ ਉੱਦਮ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਨਾਇਕ ਹੋਣ-ਵਾਲੀ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਹਿੰਸਾਂ ਨੂੰ ਸੋਚਕੇ ਭੁੱਖ ਤ੍ਰਿਹ ਗੁਆ ਲੈਂਦਾ ਹੈ (54) ਸਤਿਨਾਮ ਆਪ ਮਿਲਾਪ 'ਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ (58)। ਉਹ ਆਤਿਸ਼ਜ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਸ਼ਕਦਾ ਸੀ। ਸਿਆਸੀ ਲੀਡਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਫ਼ਤੂਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਇੰਨੀ ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਮੁਕ਼ਾਬਲਾ ਕਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ (186) ਨਾਇਕ ਦਾ ਇਕਲੌਤਾ ਅਚਾਰਕ ਜਤਨ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਜਲੂਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਨੰਗੀਆਂ ਨਚਾਉਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ (262) ਇਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ **ਮੰਝਧਾਰ** ਹਿੰਦੂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਿੱਖ ਮਿਲ[illegible] ਦਾ ਫ਼ਨਕਾਰ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਡਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਹਿੰਸਾ ਇੰਨੀ ਰੂਹਾਨੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਇਹਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੀ ਬਣਾ ਲਏ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤੋਂ ਉਲਟ ਅਸੀਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਮਿਲਾਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਾਵੁਕ ਸੰਪਤੀ ਨਹੀਂ ਲਾਈ। ਸਾਡੇ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰਵਾਦੀ ਨਾਇਕ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਫ਼ਿਰਕ੍ਹਾਦਾਰਾਨਾ ਇਤਹਾਦ 'ਚ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇੱਕ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਨੂੰ ਇੰਝ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।

ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਪਰਲੋ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦੀ ਹੈ, ਯਥਾਰਥਕ ਵੇਰਵਾ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ। ਆਚਾਰਵਾਦ ਨੂੰ ਬਰਬਰੀਅਤ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਠਿੱਕੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਤੋਂ ਕਚਿਆਉਣ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਸਕ ਵਾਰਦਾਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਵੀ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਦੇ ਮੌਕੇ ਘੱਟ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਘਨ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਆਤਮਿਕ ਵਿਰਾਗ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਪ੍ਰਾਲੌਕਿਕ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਮਾਨਤਾ, ਵੇਰਵੇ ਦੀ ਕ੍ਰੀਮਤ ਉੱਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਅਨੁਕੂਲਣ ਦਾ ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨੀ ਸੁਭਾਓ ਵੀ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। 'ਆਜ਼ਾਦੀ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖਟਖਟਾ ਰਹੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਜਿਨਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਡੁਗਡੁਗੀ ਬਜਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਨੇ ਅੰਤ੍ਰਿਮ ਸਰਕਾਰ ਵਾਲੀ ਚਾਲ ਚੱਲੀ। ਪਰ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਡੱਡੂਆਂ ਦੀ ਪੰਸੇਰੀ ਕਿਸ ਤੋਲ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦੀ ਸੀ? ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਗੁੱਥੀ ਨੇ ਖੌਜਲਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਖ਼ਾਲੀ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ? (ਖੂਨ 5) ਨਸੀਮਾ-ਯੂਸਫ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਚਤ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਕਦੀ ਕਦਾਈਂ ਇਹਦਾ ਅੰਬ ਲਾਉਣ ਜਿਹਾ ਹਵਾਲਾ ਹੈ (24, 62, 93) ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ ; "ਗਲੀਆਂ ਸੁੰਨੀਆਂ ਸਨ, ਕਿਧਰੇ ਕੋਈ ਅਵਾਜ਼ ਸੁਣਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਵੱਡੇ ਪਿੱਪਲ ਦੇ ਟਹਿਣਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚਮਗਿਦੜਾਂ ਦੀ ਭਿਆਨਕ ਚੀਕ ਸੁਣਦੀ, ਜਾਂ ਗਿਰਝਾਂ ਨੀਰਸ ਖੰਭ ਫੜਫੜਾਉਂਦੀਆਂ ਆਸਮਾਨ 'ਚ ਉਡਾਰੀ ਲਾਉਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਦੀਆਂ" (125) ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਦੰਗੇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦਾ ਵਰਣਣ ਹੈ "ਪੰਜ ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਲਾਲ ਲਹੂ 'ਤੇ ਪਈਆਂ। ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲਾ ਮੌਕਾ ਸੀ ਜਦ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਹੋਲੀ ਖੇਲਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਰੰਗ 'ਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਖੂਨ 'ਚ ਡਬੋਏ" (9) ਜੱਲਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ ਸਾਹਮਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਾਂਗੇਵਾਲੇ ਦਾ ਕ੍ਤਲ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰਵਾਦੀ ਦੁਖਾਂਤ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਸਮਾਨ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਅੱਗ. 17)

> ਰਾਤ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੱਸਾ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਕੋਠਿਆਂ ਦੀਆਂ ਛੱਤਾਂ ਤੇ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ। ਅੱਗ ਭਾਵੇਂ ਦੂਰ ਸੀ ਪਰ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਇਹੋ ਜਾਪ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਬੱਸ ਅੱਜ ਦੀ ਰਤਿ ਦੇ ਵਿਚ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਇਸਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਖ਼ਾਕ ਸਿਆਹ ਹੋ ਜਾਏਗਾ--ਕੁਝ ਵੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰਹੀ [illegible]। ਹਰ ਇਕ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਮੁਰਦੇਹਾਨੀ ਛਾਈ ਹੋਈ ਤੇ ਹਰ ਇਕ ਦਿਲ ਕਿਸੇ ਭਵਿਖਤ ਅਨਰਥਕਾਰੀ ਦੇ ਸਹਿਮ ਵਿਚ ਘਟਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਨਾਹਰਿਆਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਅਸਮਾਨ ਨੂੰ ਕੰਬਾਂਦੀ ਰਹੀ। ਮੌਤ ਆਪਣਾ ਤਾਂਡਵ ਨਾਚ ਨਚਦੀ ਹੋਈ ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਮੰਡਲਾ ਰਹੀ ਸੀ...ਸੱਤ ਮਾਰਚ ਦਾ ਸੂਰਜ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਲੀ ਬੋਲੀ ਰਾਤ ਆਪੇ ਛੱਡ ਗਿਆ ਸੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਾਂ ਤੇ ਕੀਰਨਿਆ ਭਰੀ ਰਾਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਉੱਤੇ ਛਾਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਲ ਸਵੇਰ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਬੰਦ ਸੀ" (**ਅੱਗ** 18-21) "ਲਗਭਗ ਇਕ ਮੰਜ਼ਲ ਜਿੰਨਾ ਉੱਚਾ ਮਲਬਾ ਸੜਕਾਂ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਆਸ ਪਾਸ ਖੜੋਤੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਹੀ ਅਟਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਉੱਚੇ ਲੰਮੇ ਖੰਭੇ ਇਉਂ ਦੂਹਰੇ ਤੀਹਰੇ ਹੋ ਕੇ ਆਰ ਪਾਰ ਲੇਟੇ ਹੋਏ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਰਾਕਸ਼ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਰੋੜ ਕੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ" (29) "ਸਾਰਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੋਜ਼ਖ ਦੀ ਭੱਠੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਜਿਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ ਓਥੇ ਹਿੰਦੂ ਸਿਖਾਂ ਲਈ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਦੌਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਹੱਲਿਆਂ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਆਬਾਦੀ ਸੀ ਓਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਾਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਲੁਟੇਰੇ ਡਾਕੂਆਂ ਦੇ ਰਹਿਮ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਇਹ ਲੁਟੇਰੇ ਡਾਕੂ ਕੋਈ ਆਸਮਾਨੋਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਉਤਰ ਆਏ ਸਗੋਂ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਗਲੀਆਂ ਮੁਹੱਲਿਆਂ ਜਾਂ ਲਾਗਲੇ ਪਿੰਡਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਗਲ ਸੁਟਿਆ ਸੀ" (37) "ਫਸਾਦਾਂ ਦਾ ਦੈਂਤ ਜੇ ਕੇਵਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਰੱਤ ਪੀ ਕੇ ਰੱਜ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਵੀ ਸੁਖ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਾਲਮ ਪਿਆਸ ਅਬੁੱਝ ਸੀ ਤੇ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਲੈ ਕਾਰਨੀ ਹਵਸ ਬੇਪਨਾਹ" (39/40)

ਗਲਪ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਖ ਦੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਸਮਝ ਦੀ ਵਚਿਤ੍ਰ ਘਾਟ ਹੈ। 'ਰੱਬ ਹੀ ਜਾਣਦਾ' ਨਾਲ ਬੰਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੱਥ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ। ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾਵਾਂ 'ਚ ਖੁੱਭਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਲੋਕਮਨ ਨਾਂ ਤਾ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਇਹਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਦੀ ਦੁਵੱਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਣਵਿਕਸਤ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਅਣਵਿਕਸਤ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਵਿਹਾਰਕ ਯਥਾਰਥ ਅਰਥਾਤ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਹਿੰਸਕ ਹੈ। **ਖੂਨ ਦੇ ਸੋਹਲੇ** ਨਾਵਲ ਸਮਕਾਲੀ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਹੈ ਮਸਲਨ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੀ ਨੀਤੀਆਂ, ਬੰਗਾਲ 'ਚ ਡਾਇਰੈਕਟ ਐਕਸ਼ਨ, ਅਵਾਮੀ ਪਾਗਲਪਨ, ਮੁਲਕ ਦੇ ਬਟਵਾਰੇ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਜ਼ਸ਼ਾਂ (5, 6, 7, 8, 11) ਸ਼ੰਕਾ ਸਹਿਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਤੇ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੇ ਫਸਾਦ ਰੋਕਣ ਲਈ ਤਨਦੇਹੀ ਨਹੀਂ ਵਖਾਈ (10, 60) ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਭੁੱਲ ਹੈ (ਜਿਸਦੇ ਸਾਂਝੀ ਉਹਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਵੀ ਹਾਂ) ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ (110) ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਭਾਰੂ ਪੁਲਿਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਜਾਂ ਲੁਕਵੀਂ ਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਸੱਲਹ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ (**ਅੱਗ** 180) ਅੰਗਰੇਜ਼ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਧੰਨਵੰਤਰੀ ਵੈਦ ਵਾਂਗੂੰ ਹੋਸ਼ਿਆਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਮੁਰਦੇ ਵਿਚ ਜਾਨ ਪਾ ਦਿੱਤੀ (**ਮੰਝਧਾਰ** 30) ਗੋਰੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਬਾਰੂਦ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਦੰਗਿਆਂ ਦੀ ਚਿਣਗ ਸੁੱਟ ਗਏ (34) 1943 ਵਿਚ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਕਾਲ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਿਰ ਆਉਂਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਉਹਦੀ ਬਟਵਾਰੇ ਦੀ ਹਿੱਸੇਦਾਰੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ (36)

ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਰਲਵੀਂ ਮਿਲਵੀਂ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜੀ-ਆਇਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹ 'ਪਵਿੱਤ੍ਰ' ਅਤੇ 'ਸੰਤਾਪੀ' ਹੈ (ਖ਼ੂਨ, 2) **ਅੱਗ ਦੀ ਖੇਡ** ਦਾ 36ਵਾਂ ਅਧਿਆਇ 15 ਅਗਸਤ 'ਤੇ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਪੱਟ ਦਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨ, ਪਿੰਜਣੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ (ਅੱਗ 240)। 15 ਅਗਸਤ **ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸੋਹਲੇ** ਅਤੇ **ਅੱਗ ਦੀ ਖੇਡ** ਹੈ।

ਮੰਝਧਾਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਅੱਗੇ ਪਾਈ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਨਾਵਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਦਾ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਵਾਂਗੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ-ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਨਾਲ ਪਰਚੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਿਖ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਕਾਰਜਤਾ (functionality) ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਡਿਤ ਸ਼ੁਕਲ ਅੰਬਾਲਾ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਵਸਨੀਕ ਹੈ ਜਿਸਨੇ 'ਜ਼ਫਰ ਮੰਜ਼ਲ' ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਕੇ ਇਸਦਾ ਨਾਉਂ 'ਸ਼ੁਕਲ ਨਿਵਾਸ' ਰੱਖ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਮਹਿਬੂਬ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਪਰੈੱਸ' 'ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਪ੍ਰਟਿੰਗ ਪਰੈੱਸ' ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਨਵਲ ਕਿਸ਼ੋਰ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਕੰਪਾਜ਼ੀਟਰ ਕੋਲੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਾਗ਼ਜ਼ਾਂ ਤੇ ਦਸਖਤ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰੈੱਸ ਆਲਾਟ ਤਾਂ ਨਵਲ ਕਿਸ਼ੋਰ ਨੂੰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਲਕੀ ਪੰਡਿਤ ਸ਼ੁਕਲ ਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਵਲ ਕਿਸ਼ੋਰ ਵਾਧੂ ਸਮਾ ਲਾਉਂਦਾ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਛੋਟੇ ਭਾਈ, ਦੋ ਭੈਣਾਂ, ਮਾਂ ਨਿਹਾਲੋ ਅਤੇ ਨਸ਼ਈ ਪਿਓ ਨੂੰ ਪਾਲਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਸਿੰਘ ਨਵਲ ਕਿਸ਼ੋਰ ਦਾ ਜਿਗਰੀ ਦੋਸਤ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਮੁਖੀ ਡਾਕਟਰ ਆਨੰਦ ਬੇ-ਪੈਸਾ ਮਰੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਇਕ ਨੁਕਸਾਨ ਝੱਲਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਸਿਹਤ ਵੀ ਖ਼ਰਾਬ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਗਾਂਧੀਵਾਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਦਿਨ 'ਚ ਇਕ ਡੰਗ ਰੋਟੀ ਖਾਂਦਾ, ਭੁੰਞੇ ਸੌਂਦਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਪਰਨ ਕੀਤਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਸੀ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਉਹ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਏਗਾ। ਡਾਕਟਰ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਰਹੀ ਪੂੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਡਾਕਟਰ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਅੰਨ੍ਹੇ ਲੜਕੇ ਦੀ ਕਥਿਤ ਮਾਂ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਪੂੰਨਿਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾਕਟਰ ਆਨੰਦ ਅਸੰਬਲੀ ਦੀ ਚੋਣ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਬਲ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸੇਵਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਹਦਾ ਨਿਕਾਸੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਕਸਟੋਡੀਅਨ ਹੋਣ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਉਹਦਾ ਚੌਧਰੀਆਂ, ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰਵਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਦਿਲ ਖੱਟਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਭਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੇ ਗ਼ਲਬਾ ਪਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਡਾਕਟਰ ਆਨੰਦ ਪੰਡਿਤ ਸ਼ੁਕਲ ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਹਫ਼ਤਾਵਾਰ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਤੋ ਰਾਤ ਧਨਾਢ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਟੋਲੀ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਾਂਗ੍ਰਸ ਵਿਚ ਜਾ ਵੜੀ ਹੈ। ਪੂੰਨਿਆਂ ਵੀ ਕਾਂਗ੍ਰਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪੰਡਿਤ ਸ਼ੁਕਲ ਦਾ ਪਾਜ ਉਘੇੜਣ ਲਈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਨਵਲ ਕਿਸ਼ੋਰ ਦੀਆਂ ਘਰੋਗੀ ਔਕੜਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਹੈ । ਪੂੰਨਿਆਂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼-ਬੱਧਤਾ ਡਾਕਟਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੇ ਵੀ ਨਿਕਾਸੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਕਸਟੋਡੀਅਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਕਮਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਰ ਮੁਆਮਲੇ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਗਵੀਆ ਔਰਤ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿੱਚੋਂ ਛੁੜਾ ਕੇ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ। ਖੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਉਹ ਮੰਨਸੂਰ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗੀ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਾਇਰ ਸੀ, ਫ਼ਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਪਿਲਾਪ ਦਾ ਦਾਹਵੇਦਾਰ ਸੀ, ਜਿਥੜਾ ਮਸੇਰ 'ਆਪਾ' ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦੋਸਤਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਰੋਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਪਰ ਪੂੰਨਿਆਂ ਦੇ ਪੇਟ 'ਚ ਉਹਦਾ ਬੱਚਾ ਸੀ। ਡਾਕਟਰ ਤੇਸ਼ 'ਚ ਆ ਕੇ ਮੰਨਸੂਰ ਨੂੰ ਗੁੰਡਾ ਕਹਿ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੂੰਨਿਆਂ ਡਾਕਟਰ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਦੱਸ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਜੁੱਤੀ ਬਰਾਬਰ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਪੂੰਨਿਆਂ ਅੰਨ੍ਹੇ ਲੜਕੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਗਿਆਤ ਥਾਉਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਈ ਅੰਬਾਲਾ ਛੱਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਰਦਾ ਇਕ੍ਰਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਦੋਂ ਪਰਤੇਗੀ ਜਦੋਂ ਡਾਕਟਰ ਆਨੰਦ ਆਪਣੀ ਬੇਈਮਾਨੀ ਦੀ ਕਮਾਈ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਹਨੂੰ ਜੀ-ਆਇਆਂ ਕਹਿਣ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸਾਡੇ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਕਾਂਗ੍ਰਸ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਵੰਡੀ ਪਈ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਹਿੰਦੀ ਬੋਲਣ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ, ਸਿੱਖ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ, ਕਾਂਗ੍ਰਸੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਜਿਹੜਾ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੋਵੇ (ਮੰਝਧਾਰ 31) ਕਿਸੇ ਆਦਮੀ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕ੍ਰਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ (47) ਖ਼ਸਾਰਾ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੀ ਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਹੀਣ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (52, 53) ਕਾਂਗ੍ਰਸ ਦਾ ਜਲਸਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਭੰਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਰੋਤੇ ਇਕੋ ਸਾਹ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ (184) ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਹੀ ਡਾਕਟਰ ਆਨੰਦ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਕਾਂਗ੍ਰਸੀ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਆ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਡਾਕਟਰ ਕਈ ਸਮਝੌਤੇ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਮੰਝਧਾਰ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸਿਆਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਅਚਾਰਵਾਦੀ-ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਜਾਣੋਂ ਹਾਂ (33) 'ਭਰਿਸ਼ਟ-ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਬੰਦਾ ਡਿਕਟੇਟਰ ਸ਼ਾਹੀ ਇਖ਼ਤਯਾਰਾ ਨੂੰ ਲੋਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਭਾਰਗੋ ਸੱਚਰਾਂ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ (38, 39) ਲੋਕਮਾਨ ਆਪ ਮਨੁੱਖੀ ਸਵੈਮਾਨ ਅਤੇ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਸਰਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਦਿਹਵਾਦੀ ਹੈ। ਸੰਡੀਵਾਦੀ ਸ਼ਰਾਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਇਖ਼ਤਿਆਰਪਰਸਤੀ ਹੈ (107)। ਪਾਪ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਤਮੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦੇ ਸੁਅਸਥ ਉਤੇ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ (175) ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਧਰਮੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਰਾਕਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (177) ਵਿਰੋਧੋਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਭਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੂੰ 'ਲੋਕ ਲਹਿਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਰਾਮਰਾਜ' ਦੀ ਆਸ ਨਿਕਾਸੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਹੜੱਪ ਕਰਨ ਨਾਲ ਬੱਝਦੀ ਹੈ (178, 179) ਭਰਿਸ਼ਟ ਆਦਮੀ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜੇ ਹਨ (180) ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਰੋਗ ਵਿਚ ਆਪਾ-ਤਿਆਗ ਅਣਥੱਕ ਜਵਾਨਾਂ ਦਾ ਅੱਗੇ ਆਉਣਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰਾ ਸਮਾਨ ਹੈ (187) ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰ ਕੇਵਲ ਕਥਨੀ ਲਈ ਹਨ: ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨਾ ਦੁਰਾਡੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸੰਸਥਾ ਰਾਹੀਂ ਅਮਲ 'ਚ ਲਿਆਉਣਾ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਗੱਲ ਹੈ (189) ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਮਤਲਬ 'ਬਿਆਨ' ਦੇਣ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੈ (195) ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੀਤੇ ਜੁਰਮ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੇ ਅਪਰਾਧੀ ਮੁਆਫ਼ੀ ਮੰਗ ਲੈਂਦਾ ਹੈ (206) ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖੁਦਸੋਜ਼ੀ ਦਾ ਇੰਨਾ ਸ਼ੌਕ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਲਿਟਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ (292) ਨਾਵਲ ਦਾ ਸ਼ਭ ਤੋਂ ਸੁੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੱਖ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਉਲਟ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਹੀ ਵਰਨਣ ਹੈ। ਆਗੂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ 'ਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਧਰਮ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਨਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਲੀਡਰਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਕੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਪੀਲ ਹਿੰਸਕ ਧਮਾਕਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਲਾ ਦਾ ਵਿਕਲਪ ਸ਼ਾਇਦ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਇਹ ਸਾਡੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਲਗਨ ਦੇ ਸਮਾਨਭਾਵੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਲਾਹੌਰ 'ਚ ਚਿੱਤ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਚੰਗੇ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਬੰਬਈ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚਿੱਤ੍ਰਕਾਰ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਹਨੂੰ ਕਿਸੇ ਯਸ਼ੋਧਰਾ (ਬੁੱਧ ਦੀ ਪਤਨੀ) ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਖੋਜ ਲਈ ਘੱਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਵੇਦਨਾ ਕਾਰਨ ਉਹਦੀ ਮਾਡਲ Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri ਬਣ ਸਕੇ। ਉਹ ਬੀਵੀ, ਧੀ, ਦੋ ਲੜਕਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੌਹਰੇ ਘਰ ਭੇਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦੰਗਿਆਂ ਵਿਚ ਟੱਬਰ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਜੀ ਬਚਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜਲੰਧਰ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਕੈਂਪ 'ਚ ਅਪੜਦੇ ਹਨ। ਵੱਡਾ ਲੜਕਾ ਸੁਭਾਸ਼ ਚੋਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘਰ ਵਾਲੇ ਬਦਨਾਮੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਦਿੱਲੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਛੋਟਾ ਲੜਕਾ ਦਾਇਮੀ ਮਰੀਜ਼ ਹੈ। ਧੀ ਸ਼ਸ਼ੀ ਕਈ ਘਰਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇੰਨੀ ਸੁਹਣੀ ਹੈ ਕਿ ਲੁਚ ਬਿਰਤੀ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਭਾਸ਼ ਬਿਰਲਾ ਮੰਦਰ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਚੁਰਾ ਲੈਂਦਾ ਪਰ ਪੁਲਿਸ ਸੁਰਾਗ ਕੱਢ ਕੇ ਉਹਨੂੰ ਜੇਲ੍ਹ ਭਿਜਵਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਸ਼ੀ ਲਫੰਗੇ ਸੇਠ ਦੀ ਚੁੰਗਲ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੇਠ ਦੀਆਂ ਦੋ ਧੀਆਂ ਜਲੰਧਰ ਹਨ। ਵੱਡੀ ਸੁਸਰਾਲ ਤੋਂ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਛੋਟੀ ਕੁਸਮ ਦੇ ਬੱਚਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪਿਤਾ ਉਹਨੂੰ ਵਿਆਹੁਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਾਡਲ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਦੇਸ਼, ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਵਾਦੀ, ਕਾਂਗੜਾ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਭਰਮਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਲਹੌਜ਼ੀ ਉਹਨੂੰ ਦੋਵੇਂ ਭੈਣਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਿਤਾਵਤ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਕੁਸਮ ਨਾਲ ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਹਰਾਮੀ ਬੱਚਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਏ ਪਰ ਰਹਿੰਦੀ ਉਹ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਧੀ ਹੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਕੁਸਮ ਦੀ ਨੋਟ ਬੁੱਕ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਬੋਧ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਮੰਗੇ ਸਨ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਆਪਣੀ ਬੀਵੀ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਸ਼ੀ ਤਾਂ ਸੇਠ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾ ਕੇ ਮਰ ਗਈ ਹੈ। ਜੇਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਿਆਸੀ ਕ਼ੈਦੀ ਸੁਭਾਸ਼ ਨੂੰ ਆਸਤਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਭਾਸ਼ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸੇਠ ਨੂੰ ਕ਼ਤਲ ਕਰਕੇ ਸਵੇਰ ਸਾਰ ਜੇਲ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਆ ਜਾਵੇ। ਪ੍ਰਭਾਕਾਰ ਕੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਭਾਸ਼ ਸੇਠ ਨੂੰ ਕ਼ਤਲ ਕਰਨ ਲੱਗਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੁਭਾਸ਼ ਨੂੰ ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸੇਠ ਨੂੰ ਨੇਕ ਚਲਨੀ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਸਮ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਸੁਭਾਸ਼ ਨਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਦੀ ਪੂਰਨ ਕਲਾ ਦੇ ਮਾਡਲ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਿਲ-ਲਗਵੀਂ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਮੰਤਵ ਬੁੱਧ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਧੁਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ ਤਾਂ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪ੍ਰਵਾਰਕ ਵਿਸਮ੍ਰਤੀ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਨ-ਚਾਹਿਆ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਨਾਵਲ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾ ਦਾ ਮਨੋਭਾਜਨੀ ਜਾਂ ਸ਼ੀਜ਼ੋਫਰੀਨਕ ਵਿਕਲਪ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੇ ਐਲਾਨ ਨਾਮੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ 'ਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ **ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸੋਹਲੇ** ਦੇ ਭੂਮਿਕੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਵਾਕ 'ਚ ਹੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੇ ਉਹਦੀ ਜੀਵਨ-ਭਰ ਦੀ ਗਲਪ ਨੂੰ ਬੇਮਹਿਨੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਆਚਾਰਵਾਦੀ ਆਤਮਿਕਵਾਦ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਅੰਨ੍ਹੇ ਰਹਿਣ ਲਈ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨਿਆਜ਼ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਕਿਰਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਿਆਂ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਝੱਖੜ ਬੁਝਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਲਾਕਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਤਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ (**ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ** 8) ਉਹ ਆਤਮਾ-ਸਿਰਜਕ ਹਨ (**ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ** 8) ਉਹ ਆਤਮਾ-ਸਿਰਜਕ ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅੰਕੜਾਂ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਲੇਖਾਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਮਾਮੂਲੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਆਚਾਰ ਨਾਲ ਇੱਕੋ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਪਵੇ (9) ਕਲਾ ਤਾਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਇਹ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ (100) ਕਲਾਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਡਲ ਲਈ ਜੀਵਨਭਰ ਭਾਲ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ (103) ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਕਲਾ ਬਲੀਦਾਨ ਹੈ (107) ਸਾਡਾ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬਲੀਦਾਨ ਅਰਥਾਤ ਕੁਰਬਾਨੀ ਜਿਹਾ ਭਾਵਗ੍ਰਸਤ ਸ਼ਬਦ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਲਫ਼ਜ਼ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਵਾਰੀਂ ਫੇਰ ਕਲਾ ਤਿਆਗ ਹੈ (108) ਕਲਾਕਾਰ ਹੋਣ ਲਈ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ (256) ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਚਿੱਤ੍ਰ ਬਨਾਉਣ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਖਿਆਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਢਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਨਹੀਂ (278/9) ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਆਚਾਰਵਾਦਾ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪਾਸਾ ਧਾਰਮਿਕ ਜਨੂਨ ਹੈ। ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਦੀ ਲੋਕ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ; ਪ੍ਰਾਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਰਸ਼ਾਂ ਵੱਲ ਵੇਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਕ਼ਤਲਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ। ਸਾਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਰੌੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਆਪਣੇ ਆਂਸ਼ਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮੁਗਧ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਨਸਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨ-ਦਿਹੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ, ਤਾਰਕਿਕ, ਲੌਕਿਕ ਨੀਤਿਵਿਦਿਆ ਉਹਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਬ. ਐਂਡਰਸਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਨਿਮਨਬ੍ਰ ਪ੍ਰਵਰਤਨਾਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀ 'ਪਵਿਤ੍ਰ ਬਿਰਾਦਰੀ' ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੀਆਂ 'ਕਲਪਿਤ ਬਿਰਾਦਰੀਆਂ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰਵਾਦ ਦੀ 'ਕਲਪਿਤ ਬਿਰਾਦਰੀ' ਨਹੀਂ ਸਿਰਜ ਸਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਅਨਿਕ 'ਪਵਿਤ੍ਰ ਬਰਾਦਰੀਆਂ' ਹਨ। ਪਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, **ਖੂਨ ਦੇ ਸੋਹਲੇ**, ਦਿੱਲੀ 1966
2. ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, **ਅੱਗ ਦੀ ਖੇਡ**, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1972
3. ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, **ਮੰਝਧਾਰ**, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਮਿਤੀਹੀਨ) ਸ਼ਾਇਦ 1976
4. ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ. **ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ**, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1972
5. Sudhir Kakar, *The Inner World : A Psycho-anlaytic Study of Childhood and Society in India*, Delhi, 1982.
6. P. Spratt, *Hindu Culture and Personality : A Psycho-analytic Study*, Delhi, 1977
7. B. Anderson, *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, 1983
8. B. Wyatt-Brown, *Southern Honour : Ethics and Behaviour in the Old South*, N. Y. 1982

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ*

ਲੇਖ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਨਹੀਂ । ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਛੋਟੇ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੁਝ ਸੰਵਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਉੱਦਮ ਅੱਜ ਦੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ । ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹੀ ਵਾਂਗੂ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹਾਂ । ਇਸ ਸਾਹਿਤਕ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਕੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ? ਕੀ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਰਦ ਦੇ ਉਪਾਉ ਦਾ ਕੋਈ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ? ਕਵੀ ਕਿਹੜੇ ਸਮਾਜੀ ਸੰਕਰਮ (Praxis) ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ ? ਸਾਡੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ? ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਗਵਾਹੀ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਹੁੰਦੀ। ਉਸ ਨੇ ਸੀਮਤ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਕਈ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਕੀ ਵਧੇਰੇ ਉਪਲੱਭਦ ਗਵਾਹੀ ਉਹਦੇ ਕੱਢੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਬਾਰੇ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਰਚਾ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣੀ ਮੇਰੀ ਉਕਾਈ ਹੈ ਕਵੀ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਨਹੀਂ ।

ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਦਾ ਮੁੱਢ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :

ਕਿੱਧਰ ਤੁਰ ਗਏ ਛਰਿਆਂ ਵਾਲੇ
ਭੀੜਾਂ ਭਰੇ ਬਾਜ਼ਾਰ
ਕਿੱਧਰ ਤੁਰ ਗਏ ਛਵ੍ਹੀਆਂ ਵਾਲੇ
ਖੜ੍ਹੀ ਉਡੀਕੇ ਵਾਹਰ
ਇਹ ਜੰਗਲ ਤਾਂ ਮਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਨੇ
ਇਹ ਜੰਗਲ ਪਿਕਨਿਕ ਦੀ ਥਾਂ ਨੇ
ਇਸ ਜੰਗਲ 'ਚੋਂ 'ਆਦਮਬੋ ਆਦਮਬੋ' ਕਰਦਾ

*ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, 'ਕੌਮੀ ਸੈਮੀਨਾਰ', ਮਾਰਚ 1991.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸ਼ਹਰਯਾਰ (1)

ਸਾਡੀ ਹਾਲਤ ਹੈ ਕਿ :

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਕ਼ਬਰ ਉੱਤੇ
ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਦੀਵੇ ਦੇ ਵਾਂਗਰ
ਬਾਲ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਧਰ ਦੇਵੇ ਜ਼ਮਾਨਾ
ਆ ਕੋਈ ਤਦਬੀਰ ਕਰੀਏ

ਅ. ਸ. ਹੁੰਦਲ

ਆਪਣੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕ
ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਹਾਂ ਜਿਉਂਦੇ ਉਂਝ ਹਾਂ ਮੋਏ ਲੋਕ
ਅੰਦਰੋਂ ਅੰਦਰੀਂ ਨਿੱਤ ਹੀ ਖੁਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ
ਬਾਹਰੋਂ ਹੀ ਲੱਗਦੇ ਹਾਂ ਬੜੇ ਨਰੋਏ ਲੋਕ

ਢਿਲੋਂ (2)

ਸਾਡੀ ਬੇਬਸੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਦਲਜੀਤ ਸਮਾਧਵੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ' ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (3) ਪਰ 'ਉਹ' (the other) ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਹੈ :

ਮੇਰੇ ਮੋਢਿਆਂ ਤੇ ਕੰਬਲੀ, ਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਬੰਸਰੀ ਸੀ
ਮੈਂ ਸੁੱਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਤੇ ਗਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ
ਪਰ ਮੇਰੇ ਹੱਥ 'ਚ ਬੰਦੂਕ ਤੇ ਮੋਢੇ ਤੇ ਲਾਸ਼
ਕੌਣ ਧਰ ਗਿਆ

ਮਿੰਦਰ (4)

ਸਾਨੂੰ ਅਜੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ ਕਿ :

ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਲਹੂ ਤਿਹਾਏ
ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ

ਅਮਨ (5)

ਵੈਸੇ ਸਾਡੀ 'ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਪਾਕ ਰਿਸ਼ਤਾ'

ਫਤਿਹਜੀਤ (6)

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ 'ਚ ਫਾਸਲਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵੀ ਵਾਪਸੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਆਪਾਂ ਨਿੱਕਿਆਂ ਤੇ ਵੱਡਿਆਂ ਵੀਰਾਂ ਵਿਚਾਲੇ
ਪੂਲਾਂ ਜਹੀ ਉਮਰ ਜੀਣੀ ਹੈ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਅਜੇ ਵੀ ਵਕਤ ਹੈ ਮੁੜ ਚੱਲੀਏ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਨੂੰ
ਘਰਾਂ ਦੀ ਖਬਰ ਕੋਈ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ ਹੈ

ਕੰਵਰ ਸੁਖਦੇਵ

ਗਲੇ ਮਿਲ ਰਹੀਆਂ ਬਾਹਵਾਂ ਤੋਂ ਤ੍ਰਬਕਦੇ ਹਾਂ
ਮਿੱਠੀਆਂ ਮੁਸਕਰਾਹਟਾਂ ਤੋਂ ਤ੍ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ
ਆਪਣਿਆਂ ਨੂੰ ਬੇਗਾਨੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ
ਤੇ ਘਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਵੀ ਘਬਰਾਉਂਦੇ ਹਾਂ
ਅਸੀਂ ਪਲ ਭਰ ਲਈ ਨਹੀਂ
ਉਮਰ ਭਰ ਲਈ ਉਦਾਸ ਹੋ ਗਏ ਹਾਂ

ਲੋਕਨਾਥ (8)

ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀਪਨ ਨਹੀਂ ਗਿਆ।

ਬੱਚੇ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਨੇ
ਕਰਫਿਊ 'ਚ ਹੋਈਆਂ ਛੁੱਟੀਆਂ ਮਨਾ ਕੇ
ਟੈਂਕ ਵਾਲੇ ਫੌਜੀ ਅੰਕਲ ਨਾਲ ਹੱਥ ਮਿਲਾ ਕੇ
ਸ੍ਵੈਚਾਲਤ ਬੰਦੂਕ ਮੋਢੇ ਪਾ ਕੇ ਫੋਟੋ ਖਿਚਾ ਕੇ

ਰਵਿੰਦਰ (9)

ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾਈ ਹੱਲ ਦਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦਾ।

ਮੇਰੇ ਦੇਸ;
ਤੂੰ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਆਪਣੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਦਰਦ
ਆਪਣੀ ਮਿੱਟੀ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖੇਂਗਾ

ਜੁਗਿੰਦਰ ਅਮਰ (10)

ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਮਾਨਵਤਾ ਕੇਵਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਮੈਨੂੰ ਮਾਣ ਹੈ ਆਪਣੇ ਵਤਨ 'ਤੇ
ਜਿਸ ਦੇ ਲੋਕ
ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦੇ ਹਨ
ਆਪਣੀਆਂ ਦੇ ਕਹੇ 'ਤੇ
ਗਲੀਆਂ 'ਚ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਨੂੰ
—ਰੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਬਨ੍ਹ
ਅੱਗ ਲਾ ਖਿੜ ਖਿੜਾ ਕੇ ਹਸਦੇ

ਜਗਤਾਰਜੀਤ (11)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਧਰਮ' ਸਾਡੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਵੀ ਤੁਸੀਂ ਮੇਰੇ ਘਰ ਆਏ
ਤਾਂ ਬੂਹੇ ਤੇ ਦਸਤਕ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ
ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਨਾਂ ਦੱਸਿਓ
(ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਨਾਵਾਂ 'ਚ ਧਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ)
ਹੁਣ ਦਸਤਕ ਗਲਵਕੜੀ ਨਹੀਂ, ਭੈਅ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤ ਹੈ
ਜੋ ਸਾਲਮ ਸਬੂਤੇ ਆਪੇ ਦਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਖੋਂਹਦੀ ਹੈ
ਚਿਹਰੇ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਇਲਜ਼ਾਮ ਦਾ ਸਾਇਆ ਪਰੋਂਦੀ ਹੈ
ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੇ ਵਾਂਗ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਲਾਂ ਵਿਚ
ਹੁਣ ਜੀਣਾ ਵੀ ਕਰਫਿਊ 'ਚ ਮਿਲੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਵਰਗਾ ਹੈ
ਹੁਣ ਕਹਿਕਹੇ ਫਿਜ਼ਾ 'ਚ ਨਹੀਂ ਪਰ ਤੋਲਦੇ
ਹੁਣ ਚਿਹਰੇ ਅੰਦਰੋਂ ਨਹੀਂ, ਬਾਹਰੋਂ ਹੀ ਕਿਤੇ ਬੋਲਦੇ
ਜਿਸਮ ਨੇ ਡਰ ਰਹੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਕੋਲੋਂ
ਜਿਵੇਂ ਘਰ ਡਰ ਰਹੇ ਸਿਰਨਾਵਿਆਂ ਕੋਲੋਂ
ਘਰੋਂ ਤੁਰਿਆਂ
ਮਾਂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਤੇ ਪਤਨੀ ਦੀ ਮੁਸਕਣੀ ਵੀ ਅਧੂਰੀ ਜਾਪਦੀ
ਮਾਸੂਮ ਬੱਚੇ ਦੇ ਤੋਤਲੇ ਚਿਹਰੇ 'ਤੇ
ਚੁੰਮਣ ਦੇਣ ਦਾ ਚੇਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ
ਕਾਲੀਆਂ ਰਾਤਾਂ ਵਰਗੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਮਰਸੀਆ ਲਿਖਾਂਗੇ
ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ 'ਚੋਂ
ਬੇਵਤਨੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀਆਂ ਸੂਲਾਂ ਚੁਣਾਂਗੇ
ਪਰ ਜੇ ਆਏ
ਤਾਂ ਬੂਹੇ 'ਤੇ ਦਸਤਕ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ
ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਨਾਂ ਦੱਸਣਾ ਨਾ ਭੁੱਲਿਓ

ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ (12)

'ਬੋਲ ਮਿੱਟੀ ਦਿਆ ਬਾਵਿਆ' ਵਿਚ 'ਪੰਜਾਬ ਉਦਾਸ ਹੈ' ਦਾ ਚੇਤ੍ਰੀ ਵਰਣਨ ਹੈ :

ਘਰ ਘਰ ਦੇ ਚੁਫੇਰੇ ਦੀਵਾਰਾਂ ਨੇ
ਜਾਂ ਲੱਗੀਆਂ ਕੰਡਿਆਲੀਆਂ ਤਾਰਾਂ ਨੇ
ਬੰਦ ਬੂਹੇ ਹੇਠੋਂ ਆ ਧਮਕਣ
ਨਿੱਤ ਰੱਤ-ਭਿੱਜਿਆਂ ਅਖਬਾਰਾਂ ਨੇ

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ (14)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਾਡੀ ਖਤਰਨਾਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਫਾਸ਼ੀਤਿਤ੍ਰ ਦੀ ਭਾਅ ਮਾਰਦੀ ਹੈ :

ਕਾਲੀਆਂ ਜੀਭਾਂ 'ਚੋਂ ਉਗਲਦੀ ਜ਼ਹਿਰ
ਸ਼ਹਿਰ ਦੀਆਂ ਸੁਨਸਾਨ ਸੜਕਾਂ ਤੇ ਗਲੀਆਂ
ਦਨਦਨਾਉਂਦੇ ਸੁੰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਬੂਟ
ਗੈਸਟਾਪੋ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਫਰੋਲਦੇ ਹਨ

ਨਰਭਿੰਦਰ (15)

ਚੰਨੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ ਜਿਹਾ ਚੈਤ੍ਰੀ ਵਰਣਨ ਹੈ :

ਹੁਣ ਬਨੇਰਿਆਂ ਤੇ ਕਾਂ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦੇ
ਹੁਣ ਤਾਂ ਅੱਧੀ ਰਾਤੀਂ
ਗੋਲੀ ਦੀ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਆਵਾਜ਼
ਪਿੰਡ ਦੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁੱਟਦੀ ਹੈ
ਗੱਭਰੂਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦੂਕਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਫੜਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ?
ਉਹ ਘਰੋਂ-ਬੇਘਰ ਕਿਉਂ ਹੋ ਗਏ ?
ਅੱਜ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਉਦਾਸ ਕਿਉਂ ਹੈ ?
ਚੌੜੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਰੌਣਕ ਕਿੱਥੇ ਚਲੀ ਗਈ ?
ਬਾਈ ਸੈਕਟਰ 'ਚ ਮੌਤ ਵਰਗਾ ਸੰਨਾਟਾ
ਹਰ ਪਲ ਕਿਉਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ?
ਸਵਾਰੀ ਆਪਣੇ ਸਾਮਾਨ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ
ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਦੀ ਖੁਦ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ

—ਚਰਨਜੀਤ ਚੰਨੀ (16)

ਹਾਸਯ ਸਾਹਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇੰਝ ਹੀ ਦੁਖਾਂਤ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਝੰਡੇ ਵਾਲਾ ਆਲੋਚਕ' ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ । (17) ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਤੱਥ ਵਾਂਗੂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ :

ਮਟਕੇ
ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਵਾਂਗੂੰ, ਕਿਧਰੇ ਵਿਆਹ ਨਾ ਆਪਣਾ ਲਟਕੇ

—ਸੁਰਜੀਤ ਬਰਾੜ (18)

ਚਾਹੇ ਨਾਅਰਾ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੇਵਤਨ ਸਮਝਦੇ ਹਨ :

ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਤਨ ਅੰਦਰ...
ਜਦ ਮੈਂ ਟੇਕ ਚੰਦ ਸੀ
ਮੱਛਰੀ ਮੁੰਡੀਹਰ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬਾਣੀਆ ! ਲੱਗਦਾ ਤੇਰ ਵੀ ਦਿਨ ਆਗੇ
ਇਕ ਦਿਨ ਤੇਰੀ 'ਪਰਚੀ' ਪਾਵਾਂਗੇ
ਜਦ ਗੁਆਂਢੀ ਸੂਬੇ 'ਚ ਬੱਸ ਦਾ ਸਫਰ ਕਰਦਿਆਂ
ਸਿਗਰਟ ਬੀੜੀ ਦੇ ਧੂੰਏਂ ਦੇ ਛੱਲਿਆਂ ਨੇ
ਮੇਰੀ ਦਸਤਾਰ ਦਾ ਪੋਸਟ ਮਾਰਟਮ ਕੀਤਾ ਸੀ
ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਤਨ 'ਚ ਜਲਾਵਤਨ ਹੋਇਆ ਸੀ

ਭੂਪਿੰਦਰ (19)

ਸ਼ਰਨ ਮੱਕੜ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਹਿੰਸਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ 'ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਜੰਗਲ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ (20)।

ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨਿਰਾਧਾਰ ਆਸ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ

ਕਾਗਾਂ ਦੀ ਕੁਰਲਾਹਟ ਮੁਕਦੀ
ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਕੁਫਰਾਂ ਦੇ ਢੋਲ
ਟਾਹਣੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ
ਪੱਤਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ
ਜੱਗ ਸੁਣਦਾ
ਕੋਇਲ ਦੇ ਬੋਲ

ਸ. ਸ. ਧੀਰ (21)

ਉੱਥੇ ਇਹ ਸੰਦੇਹ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਧਰੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਸਰਵਨਾਸ਼ ਨਾਲ ਨਾਰਸੀਵਾਦੀ ਮੋਹ ਨਾ ਹੋਵੇ

ਹੰਸਾ, ਜੀਅੜਿਆ ਹੁਣ ਤੇਰੀ
ਕਿਸ ਥਾਂ ਜਿੰਦ ਬਚੇ ?
ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਅੱਗ ਲੱਗੀ ਹੈ
ਲੱਗੀ ਬਹੁਤ ਬੁਰੀ;

ਦਿਉਲ (22)

ਭੰਗੜੇ ਗਿੱਧੇ ਗੀਤ ਗੁਆਚੇ
ਇਹ ਕਿਧਰੋਂ ਜੰਵ ਆਈ ਵੇ ਲਾਲੋ

ਜ. ਸ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ (23)

'ਬੇਵਤਨ' ਪੰਜਾਬੀ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਗ-ਹੀਣ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਕ ਸੁਪਨੇ ਅੰਦਰ
ਮੈ ਕੀ ਤਕਦਾ ਹਾਂ
ਮੇਰੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਬਾਹਵਾਂ ਕੱਟੀਆਂ ਗਈਆਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਕ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ
ਮੈਂ ਅੱਧਾ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਗੱਡਿਆ ਗਿਆ
ਤੇ ਬਾਹਰਲਾ ਅੱਧ ਸੁੱਕ ਗਿਆ

ਰਵਿੰਦਰ ਭੱਠਲ (24)

ਰਿਆਸਤ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਨੂੰ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੋਣਾ ਲੋੜਦੀ ਹੈ
ਉਹ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ
ਅਸੀਂ ਸਭ ਕੁੱਝ ਭੁੱਲ ਜਾਈਏ
ਸੜਦੇ ਘਰ - ਝੜਦੇ ਪਰ
ਤੇ ਖੁਰਦੀ ਹੋਂਦ

ਭੂਪਿੰਦਰ (25)

ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਸਾਡੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਈ ਹੈ
ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਦੋਂ
ਤ੍ਰਿਸੂਲ ਜਾਂ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਨੋਕ
ਮੇਰੇ ਪੇਟ ਨੂੰ ਚੀਰ ਜਾਏ
ਜਾਂ ਮੋਟਰ ਸਾਈਕਲ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੀ
ਠੂਹ ਠਾਹ ਦੀ ਆਵਾਜ਼

ਬ. ਸ. ਸਿੱਧੂ (26)

ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਥਾਂ ਉਲਟਾ

ਲੋਕ ਨੇ ਬਦਲੇ, ਭਾਵ ਨੇ ਬਦਲੇ, ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਨੇ ਰਾਵਾਂ

ਮਨਜੀਤ ਬਰਨਾਲਵੀ (27)

ਅਤੇ ਸਵੈਬੀਭਤਸ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ
ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਤੂੰ ਆਵਾਰਾ ਲੰਡਰ ਤੇ ਹਲਕਾਏ ਕੁੱਤੇ ਵਰਗਾ ਹੈਂ
ਕਿੱਥੇ ਹੈ ਤੇਰੀ ਉਹ ਗੁਲਾਬ ਦੇ ਫੁੱਲਾਂ ਸੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਉਪਮਾ
ਤੂੰ ਤਾਂ ਜਾਪਦਾ ਏ
ਸਿਰ ਤੋਂ ਪੈਰਾਂ ਤਾਈਂ ਲਾਹਨਤ ਹੋਏ
ਹਰਾਮੀ ਪੁੱਤ ਜਿਹਾ

ਆਸੀ (28)

ਦਿਲਜੀਤਪਾਲ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਉਹ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਿਸੇ ਫਿਰਕੇ ਵੱਲ ਉਲਾਰ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਸਹੀ ਸੁਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਵਿਸਫੋਟ ਤੋਂ ਬਾਅਦ'

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸ਼ਾਮ ਦੀ ਫੈਲਦੀ ਸਿਆਹੀ 'ਚ
ਰਲ ਗਿਆ ਲਹੂ
ਬੋਟੀਆਂ ਬਣੇ ਆਦਮੀ
ਜੁੜ ਗਏ ਬੰਦ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਨਾਲ
ਕਿੰਝ ਆਈ ਸੀ ਹੋਣੀ ਚੋਰਾਂ ਵਾਂਗ
ਸੁੰਘਦੀ ਆਦਮੀ ਨੂੰ
ਆਦਮੀ ਜੋ ਆਪਣਾ ਹੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ
ਤੇ ਕੋਈ ਨਾ ਜਾਣ ਸਕਿਆ
ਹੋਇਆ ਹੈ ਕੀ ?
ਉਹ ਕੌਣ ਸਨ ?
ਜੁ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਕਾਰਾਂ 'ਚ ਆਏ
ਵਿਸਫੋਟ ਤੋਂ ਬਾਅਦ
ਸੰਗੀਨਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਉਭਰੇ ਤ੍ਰਿਸੂਲ
ਤੇ ਪੱਗਾਂ 'ਚ ਸਮਾ ਗਏ

ਦਲਜੀਤਪਾਲ (29)

ਜਿਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਹਾਸਯ ਸਾਹਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੀ ਉਂਝ ਹੀ ਕਵੀ ਸਾਹਸ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੇਂਦ੍ਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ

ਆਓ ਜੀਅ ਕੇ ਵੇਖੀਏ
ਕਿ ਇਥੇ ਦਿਨ ਜਿਵੇਂ ਉਤਸਵ ਨੇ
ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ
ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ 'ਚ ਜੀਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ
ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿ
ਰੁਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸਾਡਾ ਭਵਿੱਖ ਯਤੀਮਾਂ ਵਾਂਗ
ਮੌਤ ਦੇ ਅੱਧ ਕਚਰੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ
ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਲਾਪ ਨਹੀਂ ਸੁਣ ਸਕਦੇ
ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਖੋਰ ਕੰਨ
ਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਕੁਰਬਲ ਕੁਰਬਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ
ਧੋਖੇ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦਾ ਰਾਗ
ਗੂੰਜ ਰਿਹਾ ਹੈ ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ
ਮੱਕਾਰੀ ਲੋਭ ਦਾ ਸੰਖ-ਨਾਦ
ਆਪਣੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੁਣਦੀ ਆਵਾਜ਼

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜੇ ਅਸੀਂ ਨਾ ਜੀਅ ਸਕੇ
ਜੇ ਇਹ ਜ਼ਹਿਰ ਨਾ ਪੀਅ ਸਕੇ
ਤਾਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਆਏਗਾ
ਸਾਡੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ

ਦਲਜੀਤਪਾਲ (30)

'ਬੇਦਾਵਾ ਨਹੀਂ' ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਅੰਤਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ 'ਚ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਲੈਣ ਵਿਚ

ਤੂੰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ
ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ
ਜੇ ਤੂੰ ਉਨਾਂ ਦਾ ਹੈ
ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ 'ਵਰ' ਦੇ
ਕਿ ਅਸੀਂ ਲਿਖ ਸਕੀਏ 'ਬੇਦਾਵਾ'
ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ
ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਬਲ ਬਖਸ਼ ਕਤਲ ਹੋਵਨ ਦਾ

ਦਲਜੀਤਪਾਲ (31)

'ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ' ਕਵਿਤਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾ'ਰਕੇ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ ਹੈ

ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ
ਲੋੜ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਦੀ
ਤੇ ਅਸੀਂ ਤੇਰੀ ਅੰਸ਼
ਜੀਅ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜੂਨ ਨਿਰਾਦਰ ਦੀ
ਕਿਸੇ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜਹਾਜ਼ ਨਹੀਂ

ਦਿਲਜੀਤਪਾਲ (32)

ਜਿਵੇਂ ਕੁੱਝ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਗ-ਹੀਨ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ ਦਲਜੀਤਪਾਲ ਵਿਚ ਅ-ਮਾਨਵ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ

ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਆਦਮੀ ਨੂੰ
ਕਲਗੀ 'ਚ
ਜਾਂ ਲੱਕ ਨਾਲ ਬੱਧਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ
ਬਣਾ ਕੇ ਮਿਆਨ

ਦਿਲਜੀਤਪਾਲ (33)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਭੈ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ

ਤੁਸੀਂ ਨ ਆਉਣਾ
ਡੁਹਾਡੇ ਆਉਣ ਤੇ
ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ
ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਤੋਂ ਡੋਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਸਾਡਾ ਈਮਾਨ
ਤੇ ਭੁੱਲਣ ਲੱਗਦੇ ਹਾਂ ਅਸੀਂ
ਆਪਣੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦਾ ਕਰਨਾ ਸਨਮਾਨ
ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਾਡਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾ 'ਚੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼
ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਿੱਟੀ 'ਚੋਂ ਮਾਸ

ਦਿਲਜੀਤਪਾਲ (34)

'ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬੂਹੇ' ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਨਮਾਨ, ਇਹਦੀ ਸਿਆਸਤ, ਇਹਦੇ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਕ਼ਾਬਲ-ਇ-ਫ਼ਖ਼ਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਹੈ।

ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬੂਹਿਆਂ ਨੂੰ
ਕੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ
ਚੰਦਰਾ ਅਨ੍ਹੇਰਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ
ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਨੇ — ਨੂਰ (35)

ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਧੁਨੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਭਲਾ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ
ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਅੱਗਾ ਢਕਣ ਲਈ ਨਾ ਕਿਹਾ ?
ਭਲਾ ਉਸ ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਨੇ
ਤ੍ਰੀਆ ਜਾਲ ਦਾ ਕੋਰਸ ਕਿੱਥੋਂ ਕੀਤਾ ਸੀ ?

ਹ. ਸ. ਹੁੰਦਲ (36)

ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਸੋਗ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ
ਤਾਂ ਇਸ ਦੇਸ਼ 'ਚੋਂ ਮੇਰਾ ਨਾਮ ਕੱਟ ਦੇਵੋ — ਪਾਸ਼ (37)

ਸਮੇ ਦੇ ਲਾਲ ਬੁਝੱਕੜੋ
ਸਾਡੇ ਸ਼ਹੀਦ ਵਾਪਸ ਕਰੋ
ਸਾਡੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰੋ — ਚ. ਸ. ਸਿੱਧੂ (38)

ਰੋਹ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ 'ਇੱਛਰਾਂ' ਦਰਅਸਲ ਇੰਦਰਾਂ ਗਾਂਧੀ ਹੈ।(39)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਨਿਰੋਲ ਸਿਆਸੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਤੋਂ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

ਤੁਸੀਂ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ
ਨਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਣ ਤੁਰੇ ਸੀ
ਪਰ ਤੁਸੀਂ ਤਾਂ
ਇਤਿਹਾਸ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹੋ
ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਹਰ ਪੰਨਾ
ਸਦਾ ਤਲਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਦਾ
ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗਣ ਦਿੱਤਾ
ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਾਸ਼ਿੰਗਟਨ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮਬਾਦ ਦਾ
ਕੰਪਿਊਟਰ ਤੁਹਾਡੀ ਖੋਪੜੀ ਵਿਚ
ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ
ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਗਏ ਹੋ
ਇਹ ਸਮਝਣ ਤੋਂ
ਕਿ ਤੁਹਾਡਾ ਰਾਹ ਕਿਧਰ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ
ਗੁਲਜ਼ਾਰਾਂ ਵੱਲ ਜਾ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨਾਂ ਵੱਲ

ਸ. ਤਰਸੇਮ (40)

'ਪਤਾ ਦੱਸਣਾ : ਉਰਫ ਪੱਗ ਦੀ ਵਿਥਿਆ' ਵਿਚ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਈ ਪੱਖ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵੀ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ, ਟੈਗੋਰ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗ ਨਾਲ ਕਾਂਗਰਸ' ਜਨ ਸੰਘ ਦੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਸਹਿਜ ਮੁੰਦਿਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲਾ ਬਿਰਧ ਬਾਬਾ
ਆਪਣਾ ਹੱਥ ਅਸੀਸ ਵਜੋਂ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਹੈ
ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਇਵੇਂ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਨੇ
ਪਰ ਪਤਾ ਦੇਣਾ...
ਤੇ ਗੁਰਦੇਵ ਦੀ ਕਵਿਤਾ
ਸ਼ੋਰੀਲੀ ਭੀੜ ਦੇ ਹੱਥਾਂ 'ਚ ਜਿਹੜਾ ਕਮਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਹੈ
ਇਹ ਕਿਸ ਸਰਸਵਤੀ ਦਾ ਆਸਣ ਹੈ ?
ਇਕ ਹੋਰ ਜਲੂਸ ਹੈ
ਜਲੂਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਕਪੜੇ ਦਾ ਹੱਥ ਹੈ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਹ ਕੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ? 'ਡਰੋ ਨਾ' ਜਾਂ 'ਭਾਣਾ ਮੰਨੋ' ?

ਮੋਹਨਜੀਤ (41)

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਪਰਾਇਕ ਹਿੰਸਾ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ

ਇਕ ਨਦੀ ਹੁਣ ਖੂਨ ਦੀ ਵੀ ਵਗਦੀ ਹੈ
ਜਿਦ੍ਹੇ 'ਚ ਮੰਦਰ ਦਾ ਕਲਸ ਵੀ ਡੁੱਬਿਆ ਹੈ
ਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਗੁੰਬਦ ਵੀ
ਸਿਰਫ ਕੁਰਸੀਆਂ ਤਰਦੀਆਂ ਨੇ
ਜਾਂ ਚੋਣ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਾਲ ਲਿਬੜੇ ਕਾਗਜਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸ਼ਤੀਆਂ

ਇਕਬਾਲ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆਂ (42)

ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਰਿਆਸ਼ਤ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ 'ਤੇ ਤੁਲੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਉਂਝ ਤਾਂ ਲੋਕਭਾਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ 'ਚ ਮਿੱਥਿਆ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਆਪਣੇ ਰੋਲ ਬਦਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ

ਉਹ ਹੁਣ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਦੀ ਔਲਾਦ ਨਹੀਂ ਹਨ
ਜਿਹੜੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕੱਢਕੇ
ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਜਾਣਗੇ
ਹੁਣ ਤਾਂ ਉਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਧਾਲ ਕੇ
ਉਨਾਂ ਨਾਲ ਭੇਸ-ਬਦਲੀ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਪਾਲ ਕੌਰ (43)

ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਯਮਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਸਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਂਝਾ ਮੋਰਚਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋ ਧੜੇਬੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਵਧ ਹੀ ਸਕਦੀ ਹੈ

ਅਖਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪੰਨੇ 'ਤੇ ਖਬਰ ਛਪੇਗੀ
ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ
ਅੱਤਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹਲਾਕ
ਅਖਬਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ
ਖਬਰ ਨੂੰ ਫਿਰਕੂ ਰੰਗਤ ਦੇਣਗੇ
ਇਕ ਡੱਬੀ ਲਾਕੇ
ਇਕ ਫਿਰਕੇ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੜਕਾਏਗਾ
ਬੱਸ ਲੋਕੀ ਇਹ ਆਖਣਗੇ
'ਅੱਜ ਤਾਂ ਕੋਈ ਖਬਰ ਨਹੀਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬੱਸ ਇੱਕੋ ਹੱਤਿਆ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ'

ਬ. ਸ. ਸਿੱਧੂ (44)

ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸੇਧ ਦੇਣ ਲਈ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੇਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਵੀ ਦਾ ਭਾਵਕ ਹੋਣਾ ਸੇਧ ਨਹੀਂ। ਭਾਵਕ ਕਵੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਭਾਵਕ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਭਾਵਕ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਅਤੇ ਭਾਵਕਤਾ ਸੂਝ ਦੇ ਵਿਰੋਧ 'ਚ ਖੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਹਿੰਸਾ ਪ੍ਰਤੀ ਭਾਵਕਤਾ ਵਿਚ ਉਨੀ ਹੀ ਸੂਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ। ਕਵੀ ਦਾ ਵਿਆਕਰਨ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ (45) ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੇ ਸਮਾਜੀ ਸੰਕਰਮ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ।

ਤੁਸੀਂ ਲਾਲ ਕਿਲਾ ਕੀ ਫ਼ਤਿਹ ਕਰਨਾ ਹੈ
ਤੁਹਾਥੋਂ ਪਿੰਡ ਦਾ ਪਟਵਾਰੀ ਹੀ ਸੂਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ (46)
ਮੈਂ ਮੋਏ ਮਾਨੁੱਖ ਖਾਤਰ ਵੀ ਰੋ ਰਿਹਾ ਹਾਂ
ਮੂਰਛਤ ਮਾਨੁੱਖਤਾ ਖਾਤਰ ਵੀ ਰਵਾਂ (47)

ਵਿਚ 'ਵੀ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਖਤਨਰਾਕ ਹੈ ਅਤੇ 'ਰੋਣ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹੀ ਹਾਲ 'ਸੁਲਗਦੀ ਸੋਚ' (48) ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ' ਕਵਿਤਾ ਅੱਧੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੋਈ 'ਜਾਣਕਾਰੀ' ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ (49)

ਮੈ ਸੋਚਦਾਂ ਇਸ ਚੌਗਿਰਦੇ 'ਚ ਬਾਈ (50)
ਵਿਚ ਸੋਚ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਣਾਮ ਨਹੀਂ।
ਆ ਕੋਈ ਤਦਬੀਰ ਕਰੀਏ (51)
ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਹਾਂ ਜਿਉਂਦੇ ਉੱਝ ਹਾਂ ਮੋਏ ਲੋਕ (52)
ਮੈਨੂੰ ਦੇਵੋ
ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਦੇ ਦੁਧ ਵਰਗਾ ਸੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (53)

ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੋ ਮੰਗ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੇਣ ਨਹੀਂ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਵਿਰਲਾਪ' 'ਫਿਟਕਾਰ' 'ਚੀਕ' ਹੈ। ਪਰ 'ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ' ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸੰਦਿਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ (54)

ਸੁਣ ਕੇ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇਹ ਆਵਾਜ਼
ਜਾਗਿਆ ਸੁੱਤਾ ਕਵੀ
ਜਾਗ ਉੱਠੇ ਜਦ ਅੰਦਰਲਾ ਕਲਕਾਰ
ਫਿਰ ਜਮਾਨੇ 'ਤੇ ਰਹੇ ਕਿਉਂ ਅੰਧਕਾਰ (55)

ਵਿਚ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਲਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਠੀਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਸ ਅੱਗ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ
ਗੰਗਾ ਜਮਨਾ ਬ੍ਰਹਮਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਸਤਲੁਜ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਹਨ (56)

ਜਿਹੀ ਲਾਫ ਦਾ ਕੋਈ ਫਇਦਾ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਦਰਿਆ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਹਤਿਆਰਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ਜਮਨਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਦਹਾਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਤਲੁਜ ਦਾ ਵੀ ਇਹੀ ਹਾਲ ਹੋਇਆ । ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦੀ (Naturism) ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਜੀ ਉਲਝਨ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਇਕ ਕੌਣ ਬੀਜ ਗਿਆ ਹੈ
ਕੋਮਲ ਪਲਕਾਂ 'ਚ ਹਨੇਰਾ (57)

ਸਵਾਲ ਕਦੇ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸੇਧ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਕਵੀ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਮੰਗਦੀ ਹੈ । ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਨੇ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਠੀਕ ਗੱਲ ਆਖੀ ਹੈ ।

ਚਿੰਨ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਬਿੰਬ ਬੇਲੋੜੇ ਨੇ
ਲੱਖ ਨਾਅਰੇ ਅਨਗਿਣਤ ਮਤੇ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਨੇ
ਉਂਞ ਕਵਿਤਾ ਕੁਵਤਾ ਲਿਖ ਕੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੌਰੇਗਾ (58)

ਸੰਧੂ ਨੇ ਠੀਕ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਹੀਣਤਾ ਦਾ ਸਮਾਨੰਤਰ ਸਾਨੂੰ 'ਮਤੇ ਨਾਅਰੇ' ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਏਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਤਾਂ ਕੀ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਦੋ ਚਾਰ ਹੋਣ ਜੋਗੀ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨੀਤੀਵਾਨਾਂ ਕੋਲ ਪੰਜਾਬ ਸਮਸਿਆ ਪ੍ਰਤੀ ਕੋਈ ਸੁਝਾਉ ਨਹੀਂ ਇੰਞ ਹੀ ਕਵੀ ਲਾਜਵਾਬ ਹਨ ।

'ਖਬਰ' ਤਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਹਤਿਆਰੇ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ; ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ 'ਖ਼ਬਰ' ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ (59) ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਪਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ 'ਅਖ਼ਬਾਰ' ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਜਤਾ (Social functionatily) ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਇਹਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ (60) ਅਸੀਂ ਪ੍ਰੈੱਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ 'ਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਏਸ ਸਮਾਜੀ ਤੱਥ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ।

ਮੈ ਅਫ਼ਵਾਹ ਨੂੰ
ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇ ਬਸਤਰ ਪਹਿਨਾਵਾਂਗਾ
ਕਿ ਅਸਲੀ ਯੁੱਧ ਤਾਂ ਅਜੇ ਹੋਣਾ ਹੈ (61)

ਖ਼ਾਮ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਈ-ਇ-ਰਾਇਗਾਂ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਅਣਮੁੱਕੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਯੁੱਧ ਦੇ ਦਮਗਜੇ ਮਾਰਨਾ ਸ਼ੋਭਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ

ਮੈ ਸਿਰਫ਼ ਆਦਮੀ ਹਾਂ (62)

ਦਾ ਕਥਨ ਦੰਗੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੀ ਸੰਭਾਵਤ ਦੰਗਾਕਾਰੀ 'ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕੀ ਇਹ ਝੂਠਾ ਹੈ ਫੁਰਮਾਨ
'ਮਾਨੁਸ ਕੀ ਜਾਤਿ
ਸਭੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨ ਬੋ'
ਫੇਰ ਤੇਰੇ ਤੋ ਮੈਨੂੰ
ਤੇ ਮੇਰੇ ਤੋ ਤੈਨੂੰ
ਕਿਉਂ ਆਉਂਦੀ ਬਦਬੋ (63)

ਲੜਾਈ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਵਿਚਾਰ ਲੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਲੜਦੇ ਹਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਸੱਚੇ ਅਨੁਆਈ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗ਼ਲਤ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਟੱਕਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਵਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮੂਹਾਂ (collectivities) ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਸੱਚੇ' ਜਾਂ 'ਅਸਲੀ' ਧਰਮ ਦੀ ਦਲੀਲ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦਾ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਬੇਲੋੜੀ ਹੈ। ਜੇ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰੀ ਏਕਾਂਕਨ (integration) ਦਾ ਇਹੀ ਆਧਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਨਿਸਫਲ ਹੋਵੇਗਾ।

ਮੇਰਾ ਜ਼ਿਹਨ ਹੈ ਪੰਜਾਬ (64)

ਨਿੱਜਾਤਮਵਾਦ (solipsism) ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸੋਧ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। 'ਜ਼ਿਹਨ' ਦੀ ਗੱਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ 'ਸੁਰਖੀਆਂ' ਦੀ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ (65) ਅਤੇ 'ਕਲਮਾਂ ਵਾਲਿਓ ਤੁਸੀਂ ਹੀ ਸੋਚੋ' (66) ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਪੈਸ਼ਾਵਰਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੀ।

ਯਾਰ ਮੇਰਾ ਹੱਡ ਬੀਤੀ ਦੁਖ ਭਰੀ ਕਹਿੰਦਾ ਗਿਆ
ਮੈਂ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਨਦੀ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਵਹਿੰਦਾ ਗਿਆ
ਗੋਲੀਆਂ ਪਥਰਾਉ ਲੁੱਟਾਂ ਕਤਲ ਸਾੜਾਂ–ਫੂਕੀਆਂ
ਗੁੰਮ ਜਿਹਾ ਸੁਣਦਾ ਗਿਆ ਡਰਦਾ ਗਿਆ ਛਹਿੰਦਾ ਗਿਆ (7)

ਯਥਾਰਥ ਹੈ ਪਰ ਸੋਧ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ 'ਡਰ' ਨਾਲ 'ਛਹਿ' ਰਹੇ 'ਗੁੰਮ' ਬੰਦੇ ਦਾ ਕੋਈ ਚਿੰਤਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਭੈ ਦਾ ਰਾਜ ਹੈ (68) ਅਤੇ ਗੱਲ 'ਹਾੜਾ' ਕੱਢਣ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੀ (69)।

ਮੈਂ ਉਸ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ
ਕਿੰਨੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹਾਂ
ਜਿਥੇ ਤੇਰਾ ਲਹੂ ਡੁੱਲ੍ਹਿਆ (70)

ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਕਤਾਂ 'ਚ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ (71)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੌਣ ਦਸਦਾ
Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਰਿਸ਼ਤੇ ਤਾਂ ਮਨ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ
ਤੇ ਕੁੱਝ ਸਿਰ
ਤਲਵਾਰਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਝੁਕਦੇ (72)

ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚਲੀ ਕਾਰਜਤਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ ਜਦੋਂ 'ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਛਾਵੇਂ' ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ 'ਮਨਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ' ਟੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਮੈਂ ਤਾਂ ਚਾਹਿਆ ਸੀ' (73) ਇਸ ਦਾ ਇਲਾਜ ਨਹੀਂ ।

'ਰੋਣਾ, ਸੋਚਣਾ, ਕਰੀਏ, ਦੇਵੋ, ਕੌਣ, ਪਹਿਨਾਵਾਂਗੇ, ਗੱਲਾਂ, ਯਾਦ' ਪਦਾਂ ਦਾ ਵਿਆਕਰਨ ਸੇਧ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ । ਇਹ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਹੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੇਧ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਿਤ ਸਮਰਪਨ

ਉਹਨਾਂ ਚੇਤੰਨ-ਬੁੱਧ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬ
ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ
ਇਸ ਨੂੰ ਹਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਹਨ

ਪੰਜਾਬ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਥਾਂਉ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ।

ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਨਾਂ ਤਾ ਅਜਿਹਾ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰੀ ਚਿੰਤਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਕਿਸੇ ਸਯੋਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਸਰੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਫਸਾਦ ਨੂੰ ਠੱਲ ਪਾ ਸਕੇ । (73) ਜੇ ਮੁਲਕ ਕਿਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦੰਗਿਆਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਦਹਿਸਤਪਸੰਦੀ ਦਾ ਕੀ ਮੁਕ਼ਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਇਹੀ ਮੁੱਲ ਹੈ । ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸੇਧ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਅਸਮਰੱਥਾ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਸਮਾਨੰਤਰ 'ਪੰਜਾਬ ਸਮਝੌਤੇ' ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਅਤੇ ਬੇਬਸੀ ਵਿਚ ਹੈ ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਤੇ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੁਖ-ਦਾਈ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ : ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕਲਪਨਾ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਵਾਲੀ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਅਗਰ ਹੈ ਤਾਂ ਮਖ਼ਸੂਸ ਹਿੰਦੂ 'ਆਵਾਜ਼' ਨਹੀਂ । ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਹੀ ਹੈ । ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ 'ਆਵਾਜ਼' ਕਿਵੇਂ ਗੁਆ ਲਈ ? ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਵਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਦੇ ਸਮਾਜੀ-ਸੰਸਥਾਈ-ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰਗਾਮੀ (transcending) ਹੋਵੇ ।

'ਬੰਦੇ ਮਾਤ੍ਰਮ' ਇਹਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ (74) 'ਪਤਾ ਦੱਸਣਾ' ਦਾ ਸਿੱਖ ਪਿਛੋਕੜ ਹੈ (75) ।

ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ
ਮੈ ਮੱਲ੍ਹਮ ਕਿਸ ਦੇ ਲਾਵਾਂ...?
ਤੇ ਮੇਰਾ ਗੁਰੂ ਅੱਖਾਂ 'ਚੋਂ ਸਿੰਮਦੇ ਹੋਏ ਪਾਣੀ ਨਾਲ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਰਾਂ ਵਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ
ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਭਰੇ ਹੋਏ ਦਰਬਾਰ 'ਚ ਮੰਗੇ ਸਨ
ਤੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਮੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ — ਮਿੰਦਰ (76)

ਤੇ ਜੰਗਲ ਨੇ ਨਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿੱਖ ਲਈ–
ਜਲਦਿਆਂ ਟੈਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ;
ਬਲ ਰਹੇ ਪਾਉਡਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ;

ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ (77)

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ! ਇਹ ਕੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ
ਸ਼ਬਦ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਜਾਣ ਤੋਂ
ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਨੇ
ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿਹਰਿਆਂ ਤੋਂ
ਸ਼ੱਕ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ

ਸਵਰਾਜਬੀਰ (78)

ਟੈਂਕਾਂ ਵਾਲੇ ਫੌਜੀ ਅੰਕਲ ਨਾਲ ਹੱਥ ਮਿਲਾਕੇ

ਰਵਿੰਦਰ (79)

ਇਕ ਹੋਰ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ
ਮੈਂ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ ਕਿ
ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਸੁਰਮਈ ਪਾਣੀ ਵਿਚ
ਲਹੂ ਦਾ ਰੰਗ ਘੁਲ ਗਿਆ ਹੈ
ਏਕਮ ਓਅੰਕਾਰ ਟੈਂਕਾਂ ਹੇਠ ਆ ਕੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਚੀਣਾ ਚੀਣਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰਵਿੰਦਰ ਭੱਠਲ (80)

'ਉਹ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ' ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਨਿਰੋਲ ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਹੈ (81)

ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਜਾਣ ਗਏ ਹਾਂ
ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੋ

ਚ. ਸ. ਸਿੱਧੂ (82)

ਤਲਵਾਰ ਚੁਕਣ ਵਾਲੀ ਕੌਮ ਦੇ ਹੱਥ
ਅਟੇਰਨ ਫੜਾ ਦਿੱਤਾ
ਸਮੇਂ ਦੇ ਲਾਲ ਬੁਝੱਕੜੋ
ਸਾਡੇ ਸ਼ਹੀਦ ਵਾਪਸ ਕਰੋ
ਸਾਡੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰੋ

ਚ. ਸ. ਸਿੱਧੂ (83)

ਸਰਦਾਰ ਬਣਨ ਨੂੰ ਜੀ ਕਰਦਾ

ਦ. ਝਲੂਰੀਆ (84)

ਰੱਖਣਾ ਜੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਹੈ ਰੱਖ ਲਓ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ

ਜ. ਸ. ਫੱਟੜ (85)

ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਬੇਕ਼ਸੂਰ
ਕਿਸੇ ਜ਼ਾਲਮ ਦੀ ਗੋਲੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ
ਤਾਂ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ 'ਚ
ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਾਮਾਧ ਜ਼ਰੂਰ ਕੰਬ ਉਠਦੀ ਹੈ

ਚ. ਚੰਨੀ (86)

'ਇੱਕ ਪਰਵਾਸੀ ਦੀ ਆਤਮ ਕਥਾ' ਸਿੱਖ ਦੀ ਹੈ (87)

ਰਾਮ ਗੋਪਾਲ

ਕੌਸ਼ਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਦਿਸ਼ਾ' ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਦਰਦਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜਮਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਰਗਮਨ ਨਹੀਂ।

ਬੰਦੂਕਾਂ ਤਾਂ ਅੱਜ ਵੀ
ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਹਰਲ ਹਰਲ
ਕਰਦੀਆਂ ਫਿਰਦੀਆਂ ਨੇ
ਕਿਤੇ ਸਟਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਮੋਢਿਆਂ ਤੇ ਟਿਕੀਆਂ
ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਦਸਤਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਮੋਢਿਆਂ ਤੇ ਟਿਕੀਆਂ (88)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਭਾਵੇਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਨਿਰਪਖਤਾ 'ਹੀ ਆਇਆਂ ਹੈ' ਪਰ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ । ਇਕ ਫਿਰਕ਼ੇ ਦੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਬੱਸ 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣਾ, ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹਤਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਉਡੀਕਣਾਂ, ਰੋਜ਼ ਰੋਜ਼ ਦੀਆਂ ਧਮਕੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਓਣਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਕਲਪਨਾ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਜੂਝ ਨਹੀਂ ਸਕੀ । ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਸਿੱਖ ਲਈ 'ਬਾਹਰੀ' (external) ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਫੇਰ ਵੀ ਜੋੜਾਤਮਕ (additive) ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ ਜਿੱਥੇ ਸਾਨੂੰ ਪਾਰਗਾਮੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਆਨਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋੜ ਹੈ ਉੱਥੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਹੀ ਵਰਨਣ ਲਈ ਅੱਵਸ਼ਯ (necessary condition) ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ।

ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ :
ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਬਲ ਬਾਖ਼ਸ਼ ਤੂੰ ਕ਼ਤਲ ਹੋਵਨ ਦਾ

ਦਿਲਜੀਤਪਾਲ (89)

ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਾਮੀ ਦੰਭੀ ਖਰਾਸ ਦੇ 'ਅਮਨ' ਨੂੰ
ਜੋ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ 'ਰਾਸ਼ਟ੍ਰੀ ਹਿਤ' ਲਈ
ਰੀਂਗਦੇ ਰਹੀਏ ਸਦਾ ਅਸੀ'

ਦਿਲਜੀਤਪਾਲ (90)

ਸਾਡੇ ਈ ਮੱਥਿਆਂ ਦੀ ਲੋਅ
ਚਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਨੀਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ

ਦਿਲਜੀਤਪਾਲ (91)

ਇਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੈ
ਸ਼ਾਹ ਮਹੰਮਦਾ
ਹਿੰਦ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ

ਦਿਲਜੀਤਪਾਲ (92)

ਤੂੰ ਜਾਵੀ ਮੇਰੀ ਕਵਿਤਾ
ਬੇਖ਼ਬਰ ਹੋ ਕੇ ਹਕੂਮਤਾਂ, ਥਾਣਿਆਂ ਤੇ ਸੰਗੀਨਾਂ ਤੋਂ (93)

ਕਦੀ ਮੈਂ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਤੇ ਬੈਠਾ ਸੀ
ਕਦੀ ਮੈਂ ਬੰਦ ਬੰਦ ਕਟਵਾਇਆ

ਦਿਲਜੀਤਪਾਲ (94)

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅੱਧਿਅਨ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਮੁੜ ਯਾਦ ਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ 20-ਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਕਲਪਨਾ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ । ਇਸ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰੇਮ ਚੰਦ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (95)

ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਹੌਂਸਲਾ ਅਫਜ਼ਾਈ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕਲਪਨਾ ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਨਹੀਂ। ਇਹਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਸੁਰ ਕੇਂਦਰ-ਤੋਂ-ਵਾਮ (left of the centre) ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹਦੀ ਤਾਂਘ ਲੌਕਿਕ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਅਕਾਲੀ ਪਾਰਟੀ ਲਈ ਚੇਤਾਵਨੀ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਅਕਾਲੀ ਪਾਰਟੀ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕੇਗੀ ਜੇ ਇਹ ਇਲਾਕ਼ਾਈ ਪਾਰਟੀ ਬਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਲਚਰ ਦੀ ਅਲਮਬਰਦਾਰੀ ਕਰਦੀ ਕੇਂਦਰੋਂ-ਵਾਮ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਅਪਨਾਵੇ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ-ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਕਾਫੀ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਲਵੇ।

ਦੂਸਰਾ ਤੱਥ ਵਿਰੋਧਾਰਥ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਕਲਪਨਾ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਕ ਵਕਤ ਪੈਣ 'ਤੇ ਮੁੜ ਅਕਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਕਿਓਂ ਆਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਇਹ ਗੱਲ ਇੰਨੀ ਉੱਭਰ ਕੇ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਕੇਂਦਰੋਂ-ਵਾਮ ਸੂਹਜ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾਈ ਢਾਂਚਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਵਿਹਾਰਿਕ ਸ਼ਕਲ ਦੇਵੇ। ਜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਕਤਲਾਮ ਨੂੰ ਦਾਵਤ ਬਣੀ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੇਂਦਰੋਂ-ਵਾਮ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸੰਸਥਾ ਤੋਂ ਵਾਂਝੀ ਨਿਪੁੰਸਕ 'ਚੀਕ' ਹੀ ਰਹੇਗੀ।

ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ, ਹੁੰਦਲ ਅਤੇ ਦਿਲਜੀਤਪਾਲ ਤੋਂ ਆਸ ਬੱਝਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਚਿੱਤ੍ਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਝ ਵੀ ਸਕਾਂਗੇ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸਵੇਰ ਚੜ੍ਹੇਗੀ।

ਇਹ ਕੈਸੇ ਲੋਕ ਨੇ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਆਵਾਜ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਧਾਰਦੇ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ ਸੀਸ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ
ਫਿਰ ਵੀ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਨੇ
ਤਾਜ—
ਸਾਡੇ ਹੀ ਸਿਰ 'ਤੇ ਹੈ

ਇਹ ਕੈਸੇ ਲੋਕ ਨੇ
ਜੋ ਸਿਰ ਭਾਰ ਸਿਰਫ ਇਸ ਲਈ ਤੁਰਦੇ ਨੇ
ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਰਾਂ 'ਚ ਕੰਡੇ ਨਹੀਂ ਚੁਭਦੇ
ਫਿਰ ਵੀ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਨੇ
ਨਿਸ਼ਾਨ—

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਾਡੇ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਹੀ ਰਹਿਣਗੇ

ਅ. ਸ. ਹੁੰਦਲ (96)

ਆਓ ਜੀਅ ਕੇ ਵੇਖੀਏ
ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ 'ਚ ਜੀਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ

ਦਿਲਜੀਤਪਾਲ (97)

ਉਦੋਂ ਪੂਰੇ ਆਦਮੀ ਹੋਵਾਂਗੇ
ਧੜ ਤੇ ਸਿਰ ਵਾਲੇ ਪੂਰੇ ਆਦਮੀ
ਜਿਹਨਾਂ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ
ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਲੌਕਿਕ ਸਮਰੱਥਾ

ਸਾਗਰ (98)

(ਸ਼ਹਰਯਾਰ ਦੇ ਧੰਨਵਾਦ ਸਹਿਤ)

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1 - 3. **ਬੇਸੁਰਾ ਮੌਸਮ**, ਸੰਪ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਬ. ਸ. ਯ. ਪ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1985. 27, 114, 83

4 - 11. **ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ**, ਸੰਪ. ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ, ਬ. ਸ. ਯ. ਪ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1986. 30, 24, 104, 35, 44, 46, 71, 93

12 - 23. **1987 ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਕਵਿਤਾ**, ਸੰਪ: ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਬ. ਸ. ਯ. ਪ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 21 - 22, 25, 69, 31, 72 - 73 (73 ਤੋਂ 76 ਤੱਕ ਸਫੇ ਗ਼ਲਤ ਲੱਗੇ ਹਨ), 94, 118, 86 - 87, 48, 36, 91, 121.

24 - 27. **ਪੰਜਾਬ ਬੋਲਦਾ ਹੈ**, ਸੰਪ. ਪ. ਸ. ਰਾਹੀ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 13 - 14, 43, 58, 133.

28. **ਪੁੱਠਾ ਘੂਕਦਾ ਚਰਖਾ**, ਆਸੀ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1988, 37.

29 - 34. **ਰੋਹ ਵਿਦਰੋਹ**, ਦਿਲਜੀਤ ਪਾਲ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1989 64-65, 9-10, 1-15, 25, 30 19

35. **ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜਲਾਵਤਨੀ**, ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਸੋਨਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1990, 41

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

38. 'ਪੰਜਾਬ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, 76.

39. ਰੋਹ ਵਿਦਰੋਹ, 20-21.

40. 1987 ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਵਿਤਾ, 81-82.

41 - 44. ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ, 14-15, 56, 86, 59.

45. *Poet's Grammar*, Francis Berry, Routledge, 1958.

46 - 53. ਬੇਸੁਰਾ ਮੌਸਮ, 59, 62, 74, 93, 106, 114, 114, 126.

54 - 58. ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ, 6-8, 54, 56, 74, 90.

59 - 69. ਪੰਜਾਬ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, 16-18, 19, 27, 53, 69, 49, 55, 66, 85, 101, 108.

70 - 72. ਰੋਹ ਵਿਦਰੋਹ, 34, 35, 37.

73, *The Origins of the Partition of India 1936-1947*, Anita Inder Singh, OUP, 1987, 257.
Lord Dufferin (1887) ; 'divide and rule' would recoil rang true in 1947.

74. ਬੇਸੁਰਾ ਮੌਸਮ, 27-28.

75 - 79. ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ, 13-18, 31. 83, 66, 46.

80 - 85. ਪੰਜਾਬ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, 15, 43-45, 74, 76, 120, 125..

86 - 88. 1987 ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਕਵਿਤਾ, 72, 86, 88.

89 - 94. ਰੋਹ ਵਿਦਰੋਹ, 15, 16, 17, 86, 96, 93.

95. 'The North Indian Intelligentsia and the Hindu-Muslim Question:A Study of Prem Chand's Writings', Geetanjli Pandey in *Social Transformation and Creative Imagination*, ed. Sudhir Chandra, Allied Publishers, 1984.

96. ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ, 50.

97. ਰੋਹ ਵਿਦਰੋਹ, 9.

98. ਬੇਸੁਰਾ ਮੌਸਮ, 30.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮਧਕਾਲੀ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਰੋਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀ*

ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮਾਜੀ ਰੋਸ ਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਰੋਸ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਸੁਭਾਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੈ। ਅਮੂਰਤ ਬਹਿਸ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵਧੇਰੇ ਅਸਰ ਪਾਉਣਗੀਆਂ।

ਹਮ ਘਰਿ ਸੂਤੁ ਤਨਹਿ ਨਿਤ ਤਾਨਾ
ਕੰਠਿ ਜਨੇਊ ਤੁਮਾਰੇ
ਤੁਮ ਤਉ ਬੇਦ ਪੜਹੁ ਗਾਇਤ੍ਰੀ
ਗੋਬਿੰਦ ਰਦੈ ਹਮਾਰੇ । 1
ਮੇਰੀ ਜਿਹਬਾ ਬਿਸਨੁ, ਨੈਨ ਨਾਰਾਇਨ
ਹਿਰਦੈ ਬਸਹਿ ਗੋਬਿੰਦਾ।
ਜਮਦੁਆਰ ਜਬ ਪੂਛਸਿ ਬਵਰੇ
ਤਬ ਕਿਆ ਕਹਸਿ ਮੁਕੰਦਾ । ਰਹਾਉ
ਹਮ ਗੋਰੂ, ਤੁਮ ਗੁਆਰ ਗੁਸਾਈ
ਜਨਮ ਜਨਮ ਰਖਵਾਰੇ
ਕਬਹੂੰ ਨ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰਿ ਚਰਾਇਹੁ
ਕੈਸੇ ਖਸਮ ਹਮਾਰੇ । 2
ਤੂੰ ਬਾਮ੍ਹਨੁ, ਮੈਂ ਕਾਸੀਕ ਜੁਲਾਹਾ
ਬੂਝਹਿ ਮੋਰ ਗਿਆਨਾ

Journal of Medieval Literature, Vol II No. 1—2, Mar-Sep. 1978, Chandigarh.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

[illegible]
ਹਰਿ ਸਿਉ ਮੋਰ ਧਿਆਨਾ । 3 (ਆਸਾ 26)

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਸਮੇਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੂਤ ਕੱਤਣ ਵਾਲੇ ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਤਾਂ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਸਾਇਆ। ਉਹ ਗਊ ਰੂਪੀ ਆਤ-ਮਾਵਾਂ ਦਾ ਚੰਗਾ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੇ ਕਦੇ ਮਾੜੇ ਨਿਰਧਨਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕਦੇ ਉਪਰਾਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਏਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਧੁਨਾਢਾਂ ਤੋਂ ਮੰਗ ਖਾਣ ਦੀ ਫਿਕਰ 'ਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇੰਝ ਹੀ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਕਾਜ਼ੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਉਹਦੇ ਦਾਹਵਿਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਪਰਖਦੇ ਹਨ।

ਹਮ ਮਸਕੀਨ ਖੁਦਾਈ ਬੰਦੇ
ਤੁਮ ਰਾਜਸੁ ਮਨਿ ਭਾਵੈ
ਅਲਹ ਅਵਲਿ ਦੀਨ ਕੋ ਸਾਹਿਬੁ
ਜੋਰੁ ਨਹੀਂ ਫੁਰਮਾਵੈ । 1
ਕਾਜੀ ਬੋਲਿਆ ਬਨਿ ਨਹੀਂ ਆਵੈ । ਰਹਾਉ
ਰੋਜਾ ਧਰੈ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰੈ
ਕਲਮਾ ਭਿਸਤਿ ਨ ਹੋਈ
ਸਤਰਿ ਕਾਬਾ ਘਟ ਹੀ ਭੀਤਰਿ
ਜੇ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਕੋਈ । 2
ਨਿਵਾਜ ਸੋਈ ਜੋ ਨਿਆਉ ਬਿਚਾਰੈ
ਕਲਮਾ ਅਕਲਹਿ ਜਾਨੈ
ਪਾਚਹੁ ਮੁਸਹਿ ਮੁਸਲਾ ਬਿਛਾਵੈ
ਤਬ ਤਉ ਦੀਨੁ ਪਛਾਨੈ । 3
ਖਸਮੁ ਪਛਾਨਿ, ਤਰਸ ਕਰਿ ਜੀਅ ਮਹਿ
ਮਾਰਿ ਮਣੀ ਕਰਿ ਫੀਕੀ
ਆਪੁ ਜਨਾਇ ਅਵਰ ਕਉ ਜਾਨੈ
ਤਬ ਹੋਇ ਭਿਸਤ ਸਰੀਕੀ । 4
ਮਾਟੀ ਏਕ ਭੇਖ ਧਰਿ ਨਾਨਾ
ਤਾ ਮਹਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਪਛਾਨਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਹਤ ਕਬੀਰ ਭਿਸਤ ਛੋਡਿ ਕਰਿ
ਦੋਜਕ ਸਿਉ ਮਨੁ ਮਾਨਾ । 4 (ਆਸਾ 17)

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਹੁੱਜਤਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਉਹਦਾ ਇਸਲਾਮ ਤਾਂ ਮਾੜਿਆਂ 'ਤੇ ਜਬਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ । ਬਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸੰਸਕਾਰ (ਨਮਾਜ਼) ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੈ । ਨਮਾਜ਼ ਤਾਂ ਇਨਸਾਫ ਹੈ; ਕਲਮਾ ਬੋਧਕ ਗਿਆਨ ਹੈ; ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਚਟਾਈ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਰਿਝਾ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ 'ਤੇ ਤਰਸ ਕਰੇ, ਆਪਣੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰ ਲਵੇ । ਜੇ ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝੇ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਗੱਲ ਭੁੱਲ ਕੇ ਕਿ ਰੱਬ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਹੈ ਕਾਜ਼ੀ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਆਸ ਵਿਚ ਜਹੰਨਮ ਦਾ ਰਾਹ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਨਿਝੱਕ ਸਿੱਧਾ ਕਥਨ ਹੀ ਸਮਾਜੀ ਰੋਸ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਸਾਧਨ ਹੈ । ਨਿਝੱਕ ਵਰਣਨ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਇੰਝ ਝੰਜੋੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੂੰ ਸ਼ੈਆਂ ਵਿਚ ਦਵੰਦ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹਦੀ ਆਦਤ ਇਹਨੂੰ ਅਣਗੌਲੀ ਜਾਣਦੀ ਸੀ । ਸਿੱਧਾ ਵਰਣਨ ਦੂਸ਼ਿਤ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਉਹਨੂੰ ਪੱਥਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦਾ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਦਰ ਅਸਲ ਹਿੰਸਾ ਸਮਾਨ ਸਿੱਧੇ ਕਥਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਬਦਲਾਵੇਂ ਅਵਲੋਕਨ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਠੀਕ ਨਸ਼ਾਨੇ 'ਤੇ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ।

ਨਗਨ ਫਿਰਤ ਜੌ ਪਾਈਐ ਜੋਗੁ
ਬਨ ਕਾ ਮਿਰਗੁ ਮੁਕਤਿ ਸਭੁ ਹੋਗੁ । 1
ਮੂਡ ਮੁੰਡਾਏ ਜੌ ਸਿਧਿ ਪਾਈ
ਮੁਕਤੀ ਭੇਡ ਨ ਗਈਆ ਕਾਈ । 2
ਬਿੰਦੁ ਰਾਖਿ ਜੌ ਤਰੀਐ ਭਾਈ
ਖੁਸਰੈ ਕਿਉ ਨ ਪਰਮਗਤਿ ਪਾਈ । 3 (ਗਉੜੀ 4)

ਜੌ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਬ੍ਰਹਮਣੀ ਜਾਇਆ
ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀ ਆਇਆ (ਗਉੜੀ 7)

ਜੀਵਤ ਪਿਤਰ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਊ
ਮੂਏਂ ਸਿਰਾਧ ਕਰਾਹੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪਿਤਰ ਭੀ ਬਪੁਰੇ ਕਹੁ ਕਿਉ ਪਾਵਹਿ
ਕਊਆ ਕੂਕਰ ਖਾਹੀ (ਗਉੜੀ 45)

ਸੁੰਨਤਿ ਕੀਏ ਤੁਰਕੁ ਜੋ ਹੋਇਗਾ
ਅਉਰਤ ਕਾ ਕਿਆ ਕਰੀਐ

(ਆਸਾ 8)

ਪਾਖਾਨ ਗਢਿ ਕੈ ਮੂਰਤਿ ਕੀਨੀ
ਦੇ ਕੈ ਛਾਤੀ ਪਾਉ
ਜੋ ਏਹ ਮੂਰਤਿ ਸਾਚੀ ਹੈ ਤਉ
ਗੜ੍ਹਣਹਾਰੇ ਖਾਉ ।

(ਆਸਾ 14)

ਜਲ ਕੈ ਮਜਨਿ ਜੇ ਗਤਿ ਹੋਵੈ
ਨਿਤ ਨਿਤ ਮੇਂਡੁਕ ਨਾਵਹਿ

(ਆਸਾ 37)

ਆਪਨ ਊਚ ਨੀਚ ਘਰਿ ਭੋਜਨ
ਹਠੇ ਕਰਮ ਕਰਿ ਉਦਰੁ ਭਰਹਿ
ਚਉਦਸ ਅਮਾਵਸ ਰਚਿ ਰਚਿ ਮਾਂਗਹਿ
ਕਰ ਦੀਪਕੁ ਲੈ ਰੂਪਿ ਪਰਹਿ

(ਰਾਮਕਲੀ 5)

ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਬਿਦਿਆ ਬੇਚਹੁ
ਜਨਮੁ ਅਬਿਰਥਾ ਜਾਈ

(ਮਾਰੂ 1)

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਨਗਨਤਾ ਨਾਲ ਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੰਗਲ ਦੇ ਹਰਨ ਕਦੋਂ ਦੇ ਯੋਗੀ ਹੁੰਦੇ । ਜੇ ਸਿਰ ਮੁਨਾ ਕੇ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਭੇਡ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਭੂਤਾ ਹੁੰਦੀ ।

ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਅਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਅਨਿਯਮਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਏ । ਬੰਦਾ ਜੀਂਦੇ ਬਾਪ ਦੀ ਕਦਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਪਰ ਮਰੇ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰਾਧ ਖਵਾਲਦਾ ਹੈ । ਮਰਨਹਾਰ ਨੇ ਤਾਂ ਕੀ ਖਾਣਾ ਸੀ ਸਗੋਂ ਕੁੱਤਿਆਂ ਕਾਂਵਾਂ ਦਾ ਢਿੱਡ ਭਰਦਾ ਹੈ । ਜੇ ਸੁੰਨਤ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਔਰਤ ਦਾ ਕੀ ਕਰੀਏ ? ਜੇ ਮੂਰਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਘੜਣਹਾਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਖਾਂਦੀ ਜਿਹਨੇ ਉਹਨੂੰ ਹਿੱਕ 'ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਘੜਿਆ । ਜੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਗਤਿ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਡੱਡੂ ਨੇ ਤਰ ਜਾਣਾ ਸੀ । ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਦੀ ਜਾਤਿ ਉੱਚੀ ਹੈ ਪਰ ਨੀਵੇਂ ਘਰਾਂ 'ਚ ਖਾਂਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਚੰਦ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਰੱਬ 'ਤੇ [illegible] ਖੂਹ 'ਚ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵੇਚ ਵੇਚ ਜਨਮ ਗੁਆਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਨਿਙੱਕ ਕਥਨ ਕੋਈ ਸੌਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ । ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਟੱਬਰ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਸੀ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਮੰਤ ਦੇ ਕਿਲੇ ਵਿਚ ਜਾਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੇ ਜ਼ਖੀਰੇ ਦੇ ਲਾਗੇ ਬਦਮਸਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਲ ਭਰ ਵੀ ਇਹ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਘੋਰ ਅੱਨਿਆਂ ਰੱਬ ਦਾ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਹੈ"[1] । ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਦੁਖਾਂਤੀ ਵੇਦਨਹੀਣਤਾ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਖਲੋਣ । ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਭੂਤ ਕਾਲ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੋਸ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਇਹ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਵਾਇਤੀ ਹੱਕ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ । "ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੱਕਾਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਨਿਆਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਵਾਰ ਸਰਕਾਰ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਂਉ ਦੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਆਂ ਤਾਂ ਕੀ ਕਾਨੂੰਨ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੈ"[2] ।

ਪਰਾਂਪਰਿਕ ਰੋਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਤਨਜ਼ ਹੈ । ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜੀਵਨ ਆਪਣੇ ਰਵਾਇਤੀ ਕੇਂਦ੍ਰ ਤੋਂ ਇੰਨਾ ਕੁ ਹਿੱਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਪੁਨਰ-ਕਲਿਆਨ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਵੀ, ਸਰੋਤਾਗਣ, ਅਤੇ ਤਨਜ਼ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਗਰੁੱਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਆਧਾਰ, ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਭਾਵ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੈਟਰਨ (pattern) ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਤਨਜ਼ ਉਸ ਤਣਾਉ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਿਹਾਰ 'ਚ ਪਏ ਵਿਘਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਦੇ ਸ੍ਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਦਵੰਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਡਰਾਈ-ਡਨ, ਅਕਬਰ ਅਲਾਹਾਬਾਦੀ ਆਦਿ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ।

A man so various that he seemed to be
Not one but mankind's epitome.

ਕੌਮ ਕੇ ਗ਼ਮ ਮੇਂ ਡਿਨਰ ਖਾਤੇ ਹੈਂ ਹੁੱਕਾਮ ਕੇ ਸਾਥ
ਰੰਜ ਲੀਡਰ ਕੋ ਬਹੁਤ ਹੈ ਮਗਰ ਆਰਾਮ ਕੇ ਸਾਥ
ਬਹਿਰ-ਇ ਰਜਜ਼ ਮੇਂ ਡਾਲ ਕਰ ਬਹਿਰ-ਇ ਰਮਲ ਚਲੇ
ਤੇਰੀ ਜ਼ੁਬਾਂ ਕੇ ਆਗੇ ਨ ਦਹਿਕ੍ਾਂ ਕਾ ਹਲ ਚਲੇ

ਤਨਜ਼ ਦੇ ਨਸ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਵਿਘਨ ਦੇ ਦੋ ਧਰੁਵ ਹੋਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ । ਇਕ ਪਾਸੇ one 'ਰੰਜ', 'ਛੰਦ ਦੀ ਸੁੱਧਤਾ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਨ ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਯਥਾਰਥ epitome, 'ਆਰਾਮ' ਅਤੇ 'ਰਜਜ਼ ਰਮਲ' ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦੋ-ਧਰੁਵੀ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਵਿਘਨ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਯੋਗੀ ਦਾ ਇਕ-ਧੁਰਵੀ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਰਣਨ ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਨਿਆਯਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹਦਾ ਵਿਹਾਰ ਹੀ ਉਹਦੇ ਦਾਹ-ਵਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੱਗਦਾ ਤਾਂ ਇੰਝ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤਨਜ਼-ਨਿਗਾਰ ਵਾਲੀ ਹੁਨਰ-ਮੰਦੀ, ਚਾਬਕ-ਦਸਤੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਝੱਕ ਕਥਨ ਕਿਸੇ ਆਧਾਰ, ਜਾਂ ਭਾਵ-ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਦੀ ਸਾਝ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਥਨ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਯਥਾਰਥਾਂ, ਧਰਮ, ਸਮਾਜ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਬਦਲਾਵੇਂ ਅਵਲੋਕਨ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਹਨ। ਤਨਜ਼ ਦੀ ਜ਼ੱਦ 'ਚ ਆਏ ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਸ ਹ ਸਕਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਹਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਟਿਕਾਣੇ 'ਤੇ ਆ ਜਾਵੇ ਜਿਸ ਲਈ ਮਾਮੂਲੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਜਾਂ ਸੁਧਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਤਨਜ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਹੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਰ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬਹੁਤਾ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਹੱਥੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੂੰ ਚੰਗੇਰਾ ਆਦਮੀ ਬਨਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਹੀ ਬਦਲਨਾ ਪਏਗਾ। ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਬਦਲਾਵਾਂ ਅਵਲੋਕਨ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਬਦਲਾਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਮੋਤੀ-ਜੜਤ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ।

ਝਗਰਾ ਏਕੁ ਨਿਬੇਰਹੁ ਰਾਮ
ਜਉ ਤੁਮ ਅਪਨੇ ਜਨ ਸੌ ਕਾਮ। ਰਹਾਉ

ਇਹੁ ਮਨੁ ਬਡਾ ਕਿ ਜਾ ਸਉ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ
ਰਾਮੁ ਬਡਾ ਕੈ ਰਾਮਹਿ ਜਾਨਿਆ। 1

ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਡਾ ਕਿ ਜਾਸੁ ਉਪਾਇਆ
ਬੇਦ ਬਡਾ ਕਿ ਜਹਾਂ ਤੇ ਆਇਆ। 2

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਹਉ ਭਇਆ ਉਦਾਸੁ
ਤੀਰਥੁ ਬਡਾ ਕਿ ਹਰਿ ਕਾ ਦਾਸੁ

(ਗਉੜੀ 42)

ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਮੁਕਾ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਵੱਡਾ ਕੌਣ ਹੈ ? ਮਨ ਜਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ; ਰਾਮ ਜਾਂ ਰਾਮ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਲਾ; ਬ੍ਰਹਮਾ ਕਿ ਉਹਦਾ ਕਰਤਾ; ਵੇਦ ਕਿ ਉਹ ਥਾਂਉ ਜਿਥੋਂ ਉਹ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਆਏ; ਤੀਰਥ ਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਭਗਤ ? ਵੇਖਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਧਰਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਮੰਦਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਮੰਨਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਾਜ਼-ਓ ਸਾਮਾਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ।

ਚੋਆ ਚੰਦਨ ਮਰਦਨ ਅੰਗਾ
ਸੋ ਤਨੁ ਜਲੈ ਕਾਠ ਕੈ ਸੰਗਾ । 1
ਇਸੁ ਤਨ ਧਨ ਕੀ ਕਵਨ ਵਡਾਈ
ਧਰਨਿ ਪਰੈ ਉਰਵਾਰਿ ਨ ਜਾਈ । ਰਹਾਉ
ਰਾਤਿ ਜਿ ਸੋਵਹਿ ਦਿਨ ਕਰਹਿ ਕਾਮ
ਇਕੁ ਖਿਨੁ ਲੇਹਿ ਨ ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮ । 2
ਹਾਥਿ ਤ ਡੋਰ ਮੁਖਿ ਖਾਇਓ ਤੰਬੋਰ
ਮਰਤੀ ਬਾਰ ਕਸਿ ਬਾਧਿਓ ਚੋਰ । 3
ਗੁਰਮਤਿ ਰਸਿ ਰਸਿ ਹਰਿਗੁਨ ਗਾਵੈ
ਰਾਮੈ ਰਾਮ ਰਮਤ ਸੁਖ ਪਾਵੈ । 4
ਕਿਰਪਾ ਕਰਿ ਕੇ ਨਾਮੁ ਦ੍ਰਿੜਾਈ
ਹਰਿ ਹਰਿ ਬਾਸੁ ਸੁਗੰਧ ਬਸਾਈ । 5
ਕਹਤ ਕਬੀਰੁ ਚੇਤਿ ਰੇ ਅੰਧਾ
ਸਤਿ ਰਾਮੁ ਝੂਠਾ ਸਭੁ ਧੰਧਾ । 6

(ਗਉੜੀ 16)

ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ 'ਤੇ ਖੁਸ਼ਬੂਆਂ ਲਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਅੰਤ ਲੱਕੜਾਂ ਵਿਚ ਜਲਣਾ ਹੈ । ਬੰਦੇ ਦਾ ਤਨ ਅਤੇ ਧਨ ਦਾ ਕਾਹਦਾ ਮਾਣ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਧਰਤੀ 'ਚ ਗੱਡੇ ਰਹਿਣੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣੇ । ਬੰਦੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਸੌਂਦੇ ਹਨ, ਦਿਨੇ ਕੰਮਾਂ 'ਚ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਜਿਹੜੇ ਪਾਨ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਹੱਥਾਂ 'ਤੇ ਬਾਜ਼ ਬਠਾਈ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਉਹ ਮਰਨ ਸਮੇਂ ਚੋਰਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਬੱਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਕਰਕੇ ਸੁਖੀ ਰਹੋ । ਜਿਹੜਾ ਉਹਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹਦੇ ਅੰਦਰ ਨਾਮ ਦੀ ਸੁਗੰਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਮੂਰਖ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਸੱਚਾ ਤੇ ਜੱਗ ਝੂਠਾ ਹੈ ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਸਮਕਾਲੀ ਪਦਾਰਥਕ ਆਤਮਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਬਦਲਾਉ ਭਾਵੁਕ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਲਗਨ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਜੋਗੀ ਜਤੀ ਤਪੀ ਸੰਨਿਆਸੀ
ਬਹੁ ਤੀਰਥ ਭ੍ਰਮਨਾ
ਲੁੰਜਿਤ ਮੁੰਜਿਤ ਮੋਨਿ ਜਟਾਧਰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਅੰਤਿ ਤਊ ਮਰਨਾ । 1
ਤਾ ਤੇ ਸੇਵੀਆਲੇ ਰਾਮਨਾ
ਰਸਨਾ ਰਾਮ ਨਾਮ ਹਿਤੁ ਜਾ ਕੈ
ਕਹਾ ਕਰੈ ਜਮਨਾ । ਰਹਾਉ

ਆਗਮ ਨਿਰਗਮ ਜੋਤਿਕ ਜਾਨਹਿ
ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਆਕਰਨਾ
ਤੰਤ ਮੰਤ੍ਰ ਸਭ ਅਉਖਧ ਜਾਨਹਿ
ਅੰਤਿ ਤਉ ਮਰਨਾ । 2

ਰਾਜ ਭੋਗ ਅਰੁ ਛਤ੍ਰ ਸਿੰਘਾਸਨ
ਬਹੁ ਬਹੁ ਸੁੰਦਰਿ ਰਮਨਾ
ਪਾਨ ਕਪੂਰ ਸੁਬਾਸਕ ਚੰਦਨ
ਅੰਤਿ ਤਉ ਮਰਨਾ । 3

ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਭ ਖੋਜੇ
ਕਹੂ ਨ ਊਬਰਨਾ
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਉ ਰਾਮਹਿ ਜੰਪਉ
ਮੇਟਿ ਜਨਮ ਮਰਨਾ । 4

(ਆਸਾ 5)

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 19 ਮੱਤਾਂ ਅਤੇ 7 ਐਸ੍ਵਰਜ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦੇ ਇਹਦਾ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਭਗਤੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਦਲਾਵੇਂ ਅਵਲੋਕਨ ਦਾ ਸਿਖਰ ਉਦੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਉਲਟਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਜਦੋਂ 'ਦੱਲਾ, ਨਟ, ਕੰਜਰ, ਚੋਰ' ਹੋਰ ਤੋਂ ਹੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਕੂਟਨ ਸੋਇ ਜੁ ਮਨ ਕਉ ਕੂਟੈ
ਮਨ ਕੂਟੈ ਤਉ ਜਮ ਤੇ ਛੂਟੈ
ਕੁਟਿ ਕੁਟਿ ਮਨ ਕਸਵੱਟੀ ਲਾਵੈ
ਸੋ ਕੂਟਨੁ ਮੁਕਤਿ ਬਹੁ ਪਾਵੈ । 1
ਕੂਟਨੁ ਕਿਸੈ ਕਹਹੁ ਸੰਸਾਰ
ਸਗਲ ਬੋਲਨ ਕੇ ਮਾਹਿ ਬੀਚਾਰ । ਰਹਾਉ
ਨਾਚਨੁ ਸੋਇ ਜੁ ਮਨ ਸਿਉ ਨਾਚੈ
ਝੂਠਿ ਨ ਪਤੀਐ ਪਰਚੈ ਸਾਚੈ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਇਸੁ ਮਨੁ ਆਗੈ ਪੂਰੈ ਤਾਲ
ਇਸੁ ਨਾਚਨ ਕੇ ਮਨ ਰਖਵਾਲ । 2
ਬਜਾਰੀ ਸੋ ਜੁ ਬਜਾਰਹਿ ਸੋਧੈ
ਪਾਂਚ ਪਲੀਤਹ ਕਉ ਪਰਬੋਧੈ
ਨਉ ਨਾਇਕ ਕੀ ਭਗਤਿ ਪਛਾਨੈ
ਸੋ ਬਾਜਾਰੀ ਹਮ ਗੁਰ ਮਾਨੈ । 3
ਤਸਕਰ ਸੋਇ ਜਿ ਤਾਤਿ ਨ ਕਰੈ
ਇੰਦ੍ਰੀ ਕੈ ਜਤਨਿ ਨਾਮੁ ਉਚਰੈ
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਹਮ ਐਸੇ ਲਖਨ
ਧੰਨੁ ਗੁਰਦੇਵ ਅਤਿ ਰੂਪ ਬਿਚਖਨ । 4

(ਗੋਂਡ 10)

(ਫਫਾ ਕੁਟਨੀ) ਓਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਭੁਚਲਾ ਕੇ ਕਾਬੂ ਕਰ ਲਵੇ । ਉਹਨੂੰ ਮੌਤ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ । ਐ ਦੁਨੀਆ, 'ਕੂਟਨ' ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਕਰ । ਇਹ ਤਾਂ ਬੋਲ ਚਾਲ ਦਾ ਹੀ ਵਿਹਾਰ ਹੈ । ਨਟ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨਾਲ ਨੱਚਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਝੂਠ ਦੀ ਥਾਉਂ ਸੱਚ ਨਾਲ ਪਰਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਅੱਗੇ ਤਾਲ ਪੂਰਦਾ ਹੈ । ਮਸਖਰਾ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬੱਸ ਕਰਕੇ ਕਾਇਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਾਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ 'ਬਾਜ਼ਾਰੀ' ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਮੈਂ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ । ਚੋਰ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਈਰਖਾ ਚੁਰਾ ਲਏ । ਅਜਿਹਾ ਚੋਰ ਧੰਨ ਹੈ ।

ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਲਟਾਉਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ 'ਜੱਗ ਦੀ ਉੱਪਰ-ਥਲੀ' ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਆਧੁਨਿਕ ਅਫਰੀਕੀ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਮੱਲਿਆ ਦੇ ਗੀਤ' (ਵੇਸਵਾ ਦੇ ਗੀਤ) ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ[3] ।

ਮੈਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ 'ਬਦਲਾਵੇਂ ਅਵਲੋਕਨ' ਦਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੇਰਵੇ ਸਹਿਤ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਇਹ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਨਿਝੱਕ ਕਥਨ' ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੈ । ਇਹ ਗੱਲ ਅਜੋਕੇ ਕਾਲੇ ਅਮਰੀਕਨ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਮੁੜ ਲੱਭੀ ਹੈ, ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਲੀ ਰਾਏ ਜੋਨਜ਼ ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਨਿਝੱਕ ਕਥਨ' ਦੇ ਨਾਲ ਸਰੋਦੀਪਨ ਹੈ । "ਕਾਲਬੂਤ ਕੀ ਹਸਤਨੀ, ਮਨ ਬਉਰਾ ਰੇ, ਚਲਤੁ ਰਚਿਓ ਜਗਦੀਸ" (ਗਉੜੀ 5) ਸ਼ਾਇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਸਰੋਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ । ਇਹਦੇ ਵਿਚ 'ਹਾਥੀ, ਬਾਂਦਰ, ਤੋਤਾ, ਯਾਤ੍ਰੀ' ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਤੁਕਾਂਤ ਹੈ । ਦੋਹਰੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ 'ਮਨ ਬਉਰਾ ਰੇ' ਦੇ ਵਾਧੇ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਅਲੌਕਿਕ ਅਡੋਲ, ਗੂੰਜ-ਸਮਾਨ ਸਰੋਦੀਪਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। "ਮਾਧਉ ਜਲ ਕੀ ਪਿਆਸ ਨਾ ਜਾਇ" ਗਉੜੀ 2; "ਅੰਧਕਾਰ ਸੁਖਿ ਕਬਹਿ ਨ ਸੋਈ ਹੈ" ਗਉੜੀ 8; "ਕਤ ਨਹੀ ਠਉਰ, ਮੂਲੁ ਕਤ ਲਾਵਉ" ਗਉੜੀ 21, "ਏਕ ਜੋਤਿ ਏਕਾ ਮਿਲੀ, ਕਿੰਬ ਹੋਇ ਮਹੋਇ" ਗਉੜੀ 55; "ਲੰਕਾ ਸਾ ਕੋਟੁ, ਸਮੁੰਦ ਸੀ ਖਾਈ" ਆਸਾ 21; 'ਥਰਹਰ ਕੰਪੈ ਬਾਲਾ ਜੀਉ" ਸੂਹੀ 2 ਦੇ ਅਪਰੋਖ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

'ਥਰਹਰ ਕੰਪੈ ਬਾਲਾ ਜੀਉ' ਵਿਚ ਭਾਵਕ ਤਣਾਉ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। "ਕਬੀਰ ਚਤੁਰਾਈ ਅਤਿ ਘਨੀ, ਹਰਿ ਜਪਿ ਹਿਰਦ ਮਾਹਿ। ਸੂਰੀ ਊਪਰਿ ਖੇਲਨਾ, ਗਿਰੈ ਤ ਠਾਹਰ ਨਾਹਿ" ਸਲੋਕ 110 ਦੀ ਭਾਵਕ ਤੀਬਰਤਾ ਫਾਂਸੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤੇ 'ਤੇ ਝੂਲਣ ਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੋਂ ਡਿੱਗ ਕੇ ਅਰਥਾਤ ਬਚ ਕੇ ਕੋਈ ਠਾਹਰ ਨਹੀਂ ਲੱਭਣੀ। ਵੇਗ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮਰਨ ਕਿਨਾਰੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਜਿਸ ਤੋਂ ਮੁੜਣ ਵਿਚ ਮੌਤ ਹੈ। "ਕਬੀਰ ਕੂਕਰੁ ਰਾਮ ਕੋ, ਮੁਤੀਆ ਮੇਰਾ ਨਾਉ। ਗਲੇ ਹਮਾਰੇ ਜੇਵਰੀ ਜਹ ਖਿੰਚੈ ਤਹ ਜਾਉ" ਸਲੋਕ 74 ਦੇ ਭਾਵ ਨੇ ਨਿੱਜ ਨੂੰ ਮੁਕਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਆਪ ਹੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ– 'ਲੋਗੁ ਜਾਨੈ ਇਹੁ ਗੀਤੁ ਹੈ, ਇਹ ਤਉ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ' ਗਉੜੀ 55.

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਘਰੋਗੀ ਤਣਾਉ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਹਮ ਅਪਤਹ ਅਪੁਨੀ ਪਤਿ ਖੋਈ' ਗਉੜੀ 3; 'ਮੁਸਿ ਮੁਸਿ ਰੋਵੈ ਕਬੀਰ ਕੀ ਮਾਈ', ਗੂਜਰੀ 2। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ 'ਜੁਲਾਹੇ' 'ਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਭਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਜਿਹੀ ਆਤਮਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੈ 'ਤੂੰ ਬ੍ਰਹਮਨੁ ਮੈ ਕਾਸੀਕ ਜੁਲਾਹਾ, ਮੁਹਿ ਤੋਹਿ ਬਰਾਬਰੀ ਕੈਸੇ ਕੇ ਬਨਹਿ' ਰਾਮਕਲੀ 5 ਜਿਥੇ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਰੋਦੀਪਨ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਣਾਉ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਤਣਾਉ ਦੇ ਮੋਚਨ ਦਾ ਪੂਰਬ ਵੀ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰੋਦੀਪਨ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਝੱਕ ਕਥਨ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਚਾਹੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕੁਝ ਕੁ ਹੀ ਸਰੋਦ ਲਈ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਗਟਾਉ ਦੀ ਸਰਲਤਾ, ਨਾ-ਉਲਝਿਆ ਵਿਚਾਰ-ਭਾਵ ਬਿੰਬ-ਤੁਕਾਂਤ, ਰਵਾਨੀ ਦੀ ਰਹੱਸ ਹੀ ਕੇਂਦ੍ਰੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਕਰਕੇ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਰੋਦੀ ਉੱਦਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ, ਸੀਮਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦੁੱਖ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀਪਨ ਬਾਰੇ ਹਨ। ਸਰੋਦੀਪਨ ਅਕਸਰ ਨਿਝੱਕ ਕਥਨ ਨੂੰ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਝੱਕ ਕਥਨ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਲਈ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਓਸ ਵਰਗ ਲਈ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਰਦ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹਨ। ਇਹ ਬੇਗਾਨਿਆਂ, ਗ਼ਲਤ ਰੂਹਾਨੀ ਆਗੂਆਂ, ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਫੋਕਟ ਆਚਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਹੈ। ਜੇ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਰੋਦੀਪਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵਤਾ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਝੱਕ ਕਥਨ ਉਹਨਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਆਤਮਿਕਤਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਨ, "ਹਮ ਘਰਿ ਸੂਤੁ", "ਹਮ ਸਸਕੀਨ" ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮੌਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰੀਵਤਾ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਤੂਫਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਅੱਗੇ ਕੁੱਲ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਪੱਧਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਝੱਕ ਕਥਨ ਦਾ ਅੱਖੜਾਪਨ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਵੇਗ 'ਚ ਘਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਨੁਭਵ-ਵਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਤੱਥ-ਸਮਾਨ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਜੀਵਨ ਵਿਰੁੱਧ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸਮੂਹ-ਗਾਨ ਦੇ ਗਰੁੱਪ-ਸੁਝਾਉ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਦਕੇ ਭਾਵ ਦਾ ਝੱਖੜ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਜੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਰਾਜਧ੍ਰੋਹੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ। ਜੇ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 'ਹਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਜੁਲਾਹਿਆਂ, ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਆਂਤਰਿਕ ਮਨੁੱਖ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਅਮੀਰੀ ਦੇ ਠਾਠ ਬਾਠ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਖੋਜੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

ਗਜ ਨਵ, ਗਜ ਦਸ, ਗਜ ਇਕੀਸ, ਪੂਰੀਆ ਏਕ ਤਨਾਈ
(ਗਉੜੀ 54)

ਜੇ ਜਨੁ ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਛੁ ਜਾਨੈ, ਤਾ ਕਉ ਅਚਰਜ ਕਾਹੋ
(ਧਨਾਸਰੀ 3)

ਰਾਜਨ ਕਉਨੁ ਤੁਮਾਰੈ ਆਵੈ (ਮਾਰੂ 9)

ਇਹੁ ਧਨੁ ਮੇਰੇ ਹਰਿ ਕਉ ਨਾਉ (ਭੈਰਉ 1)

ਕਬੀਰ ਹਰਦੀ ਪੀਅਰੀ, ਚੂੰਨਾ ਊਜਲ ਭਾਇ।
ਰਾਮ ਸਨੇਹੀ ਤਉ ਮਿਲੈ, ਦੋਨਉ ਬਰਨ ਗਵਾਇ।

ਕਬੀਰ ਨਾ ਮੋਹਿ ਛਾਨਿ ਨਾ ਛਾਪਰੀ,
ਨਾ ਮੋਹਿ ਘਰੁ ਨਹੀ ਨਹੀ ਗਾਉ।
ਮਤਿ ਹਰਿ ਪੂਛੈ ਕਉਨੁ ਹੈ, ਮੇਰੇ ਜਾਤਿ ਨ ਨਾਉ

ਕਬੀਰ ਜਾਤਿ ਜੁਲਾਹਾ ਕਿਆ ਕਰੈ, ਹਿਰਦੈ ਬਸੇ ਗੁਪਾਲ।
ਕਬੀਰ ਰਮਈਆ ਕੰਠਿ ਮਿਲੁ, ਚੂਕਹਿ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ

ਕਬੀਰ ਦਾਵੈ ਦਾਝਨੁ ਹੋਤੁ ਹੈ, ਨਿਰਦਾਵੈ ਰਹੈ ਨਿਸੰਕ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਜੋ ਜਨੁ ਨਿਰਦਾਵੈ ਰਹੈ ਸੁ ਗਨੈ ਇਦ੍ਰ ਸੋ ਰੰਕ ॥

(ਸਲੋਕ 56, 60, 89, 169)

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਆਤਮਿਕਤਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਮਾਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੋਹਿਤ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ :

ਜਾ ਕੋ ਠਾਕੁਰੁ ਊਚਾ ਹੋਈ
ਸੋ ਜਨੁ ਪਰ ਘਰ ਜਾਤ ਨ ਸੋਹੀ

(ਗਉੜੀ 38)

ਅਤੇ

ਕਬੀਰ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕਉ
ਸਭੁ ਕੋ ਹਸਨੇਹਾਰੁ
ਬਲਿਹਾਰੀ ਇਸ ਜਾਤਿ ਕਉ
ਜਿਹ ਜਪਿਓ ਸਿਰਜਨਹਾਰੁ

(ਸਲੋਕ 2)

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਪੀਲ (appeal) ਦਾ ਰਹੱਸ ਸਮਾਜਿਕ ਰੋਸ ਅਤੇ ਵਿਗਸੀ ਆਂਤਰਿਕਤਾ 'ਚ ਹੈ। ਅਪੀਲ (ਆਕਰਸ਼ਨ) ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਰੋਸ ਦਾ ਚੱਕਰੀ ਕਰਮ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਅਪੀਲ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਚ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰਦੀ ਪਰ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸਮੱਸਿਆ ਅਧੀਨ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਦੀ ਸੋਝੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ[5]। ਵਧੇਰੇ ਸੋਝੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਨ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ 'ਰੋਸ' ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ ਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਭੂਖੇ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਜੈ
ਯਹ ਮਾਲਾ ਅਪਨੀ ਲੀਜੈ
ਹਉ ਮਾਂਗਉ ਸੰਤਨ ਰੇਨਾ
ਮੈ ਨਾਹੀ ਕਿਸੀ ਕਾ ਦੇਨਾ । 1
ਮਾਧੋ ਕੈਸੀ ਬਨੈ ਤੁਮ ਸੰਗੇ
ਆਪਿ ਨ ਦੇਹੁ ਤ ਲੇਵਉ ਮੰਗੇ । ਰਹਾਉ
ਦੁਇ ਸੇਰ ਮਾਂਗਉ ਚੂਨਾ
ਪਾਉ ਘੀਉ ਸੰਗਿ ਲੂਨਾ
ਅਧ ਸੇਰੁ ਮਾਂਗਉ ਦਾਲੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮੋ ਕਉ ਦੋਨਉ ਵਖਤ ਜਿਵਾਲੇ । 2
ਖਾਟ ਮਾਂਗਉ ਚਉਪਾਈ
ਸਿਰਹਾਨਾ ਅਵਰ ਤੁਲਾਈ
ਊਪਰ ਕਉ ਮਾਂਗਉ ਖੀਂਧਾ
ਤੇਰੀ ਭਗਤਿ ਕਰੈ ਜਨੁ ਬੀਂਦਾ । 3
ਮੈ ਨਾਹੀ ਕੀਤਾ ਲਬੋ
ਇਕੁ ਨਾਉ ਤੇਰਾ ਮੈ ਫਬੋ
ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ
ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ਤਉ ਹਰਿ ਜਾਨਿਆ । 4

(ਸੋਰਠਿ 11)

ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਇਹ ਮੰਗਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ । ਅਗਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅੰਨ ਦੀ ਅਡੋਲ ਧੰਨਤਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ।

ਧੰਨੁ ਗੁਪਾਲ ਧੰਨੁ ਗੁਰਦੇਵ
ਧੰਨੁ ਅਨਾਦਿ ਭੂਖੇ ਕਵਲੁ ਟਹਕੇਵ ॥
ਧਨੁ ਓਇ ਸੰਤ ਜਿਨ ਐਸੀ ਜਾਨੀ
ਤਿਨ ਕਉ ਮਿਲਿ ਬੋ ਸਾਰਿੰਗਪਾਨੀ । 1 ।
ਆਦਿ ਪਰਖ ਤੇ ਹੋਇ ਅਨਾਦਿ
ਜਪੀਐ ਨਾਮੁ ਅੰਨ ਕੈ ਸਾਦਿ । ਰਹਾਉ ।
ਜਪੀਐ ਨਾਮੁ ਜਪੀਐ ਅੰਨੁ
ਅੰਭੈ ਕੈ ਸੰਗਿ ਨੀਕਾ ਵੰਨੁ
ਅੰਨੈ ਬਾਹਰਿ ਜੋ ਨਰ ਹੋਵਹਿ
ਤੀਨਿ ਭਵਨ ਮਹਿ ਅਪਨੀ ਖੋਵਹਿ । 2 ।
ਛੋਡਹਿ ਅੰਨੁ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡ
ਨਾ ਸੋਹਾਗਨਿ ਨਾ ਓਹਿ ਰੰਡ
ਜਗ ਮਹਿ ਬਕਤੇ ਦੂਧਾ ਧਾਰੀ
ਗੁਪਤੀ ਖਾਵਹਿ ਵਟਿਕਾ ਸਾਰੀ । 3 ।
ਅੰਨੈ ਬਿਨਾ ਨ ਹੋਇ ਸੁਕਾਲੁ
ਤਜਿਐ ਅੰਨਿ ਨ ਮਿਲੈ ਗੁਪਾਲੁ
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਹਮ ਐਸੇ ਜਾਨਿਆ
ਧੰਨੁ ਅਨਾਦਿ ਠਾਕੁਰ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ । 4 । (ਗੋਂਡ 11)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸੰਦਰਭ 'ਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨੇ ਹਿੰਦੂ-ਜਗਤ ਦੀ ਮੰਨਣਯੋਗਤਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ (plausibility structure) ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਏਸ ਜਿੱਤ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਜਗਤ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਣਾਈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਏਸ ਜਗਤ ਦੇ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਆਪੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੋ ਗਈ। ਹਿੰਦੂ ਜਗਤ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਨਿਯਮ (nomos) ਹੁਣ ਅਕਿਹ ਅਨਿਯਮਤਾ (anomie) ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਏ, ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਵਿਜੇਤਾ ਦੇ ਜਗਤ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ 'ਤੇ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤ ਨਿਯਮਤ ਹੋਂਦ ਬਣੀ। ਇਹ ਬੇਗਾਨਾ ਜਗਤ ਸੀ, ਪਰਾਇਆ, ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ, ਜਿਹੜਾ ਪਰਾਜਿਤ ਦੀ ਸੁੰਨ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਤੱਥਤਾ ਵਾਂਗ ਛਾ ਗਿਆ ਸੀ।[6] ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਦਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਖੋਖਲੇਪਨ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ 'ਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਅਨਿਯਮਤਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕ੍ਰਹਿਤ ਦੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਨਜਿੱਠਦੇ ਹਨ।

ਹਿੰਦੂ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕਾਰ ਕਾਇਮ ਰਹੇ। ਸੰਸਕਾਰ ਅਣ-ਵੱਖਰੇ ਸਮੂਹਕ ਜਗਤ ਦੀ ਯਾਦ ਸਨ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਹ ਘਟੀਆ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮੂਹਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੰਜੋੜ ਰੱਖਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਹੁਣ ਓਸ ਪਵਿੱਤ੍ਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ[7]।

ਜੇ ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਰੋਧ ਆਤਮਹੀਣ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਰਦੇ ਹਨ।[8] ਅਨੇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਕਥਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਂਤਰਿਕਾਉਣ (internalize) ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਸਮੂਹਕ ਖ਼ਬਤਾਂ ਜਾਂ ਜਾਇਜ਼ਕਰਾਰੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂਉ ਵਿਅਕਤੀ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ ਕਿ "ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਖਤਮ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਇਜ਼ਕਰਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ"[9]। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਸਮਕਾਲੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਆਯੁਧ ਨਾਲ ਢਾਉਂਦੇ ਹਨ। "ਚਾਹੇ ਇਹਦੇ ਅਮਲੀ ਨਤੀਜੇ ਕੁਝ ਹੋਣ ਪਰ ਮਾਇਆਂ ਦੇ ਪਦਭਵ (category) ਵਿਚ ਸਾਪੇਖਕਾਰੀ ਬੱਝੀ ਪਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਜਗਤ ਇਤਫਾਕੀਆਂ, ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸੰਰਚਨਾ [illegible] ਜਿਸ ਦਾ ਮਾਨਵਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸੰਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਣ-ਪਰਾਇਆ (de-alienating) ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ''[10]।

ਇਹ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਿਹੜੇ 'ਮਾਨਵਕਾਰੀ' ਜਾਂ 'ਸੰਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਣ-ਪਰਾਇਆ ਕਰਨ' ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ 'ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਕੜ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਤੋਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਟੱਬਰ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਚ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ। ''ਬਹੁ ਪਰਪੰਚ ਕਰਿ ਪਰ ਧਨੁ ਲਿਆਵੈ'' ਸੋਰਠਿ 9, ਉਹਨਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਬਾਰੇ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਟੱਬਰ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਧਰਮ ਪਰਵਰਤੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੀ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੱਭੀ ਨਵੀਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਰਸਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ 'ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਗੁੰਗੈ ਗੁੜੁ ਖਾਇਆ ਪੂਛੇ ਤੇ ਕਿਆ ਕਹੀਐ' ਗਉੜੀ 51. ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਲਈ ਘਾਲ ਘਾਲਦੇ ਹਨ 'ਕਿਆ ਪੜੀਐ ਕਿਆ ਗੁਨੀਐ' ਸੋਰਠਿ 7. ਇਹ ਲੋਕ ਆਤਮਿਕ ਵੰਗਾਰ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਮਝਦੇ ਹਨ 'ਜਿਹ ਮੁਖਿ ਬੇਦੁ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਨਿਕਸੈ ਸੋ ਕਿਉ ਬ੍ਰਾਮਨ ਬਿਸਰ ਕਰੈ' ਰਾਮਕਲੀ 5. ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੁਖਿਆਰੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਦੁਖੜਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੱਬ 'ਤੇ ਹੱਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ 'ਤੂੰ ਮੇਰੋ ਮੇਰੁ ਪਰਬਤੁ ਸੁਆਮੀ ਓਟ ਗਹੀ ਮੈ ਤੇਰੀ' ਰਾਮਕਲੀ. ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ 'ਚ ਜੀਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹਨ[11] ਗਉੜੀ 10, 12, 23; ਰਾਮਕਲੀ 3, ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ 'ਚ ਇੰਨੇ ਲੀਨ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨਰਕ-ਸੁਰਗ ਦਾ ਖਿਆਲ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਸਲੋਕ 120.

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਰੂਪਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਰੇ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜਾਇਜ਼-ਕੁਰਾਰੀ ਤੋਂ ਵਹੂਣੇ ਹਿੰਦ ਜਗਤ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਂਤਰਿਕ ਸਰੋਤਾਂ ਨਾਲ ਕੁਝ ਸਮਝ ਬੁਲਾਉਣ ਲੱਗੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰੀਵਤਾ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਨ ਸਰੋਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਾਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਫੌਸਿਲਾਂ ਦੇ (fossil) ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਤੀ-ਕਰਮ ਨਿੱਝਕ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਮਿਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕਦੇ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਬਣੇ ਅਤੇ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਵਿਚ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਤਿ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣਾ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨੂੰ ਚਿਰੋਕਨਾ 'ਹਮ ਘਰਿ ਸੂਤੁ ਤਨਹਿ ਨਿਤ ਤਾਨਾ' ਨਾਲ ਅੰਤਮਾ (ultimatum) ਮਿਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. *The Social Psychology of Social Movements*, Hans Toch, Methuen, 1971, 11.
2. *Captain Swing*, E. J. Hobsbawm, George Rude, Penguins, 1973, xxii/iii, 211.
3. Cf.

   "Sister Prostitutes
   Wherever you are
   I salute you—
   Wealth and Health
   To us all."

   Two Songs, Okot p. Bitek, Modern African Library, Nairobi, 1971.
4. ਤੂੰ ਬ੍ਹਾਹਮਨ, ਮੈਂ ਕਾਸੀਕੇ ਜੁਲਾਹਾ
   ਮੁਹਿ ਤੋਹਿ ਬਰਾਬਰੀ ਕੈਸੇ ਕੈ ਬਨਹਿ (ਰਾਮਕਲੀ 5)
5. Op. cit. Hans Toch, 20
6. *The Social Reality of Religion*, Peter L. Berger, Penguins, 1973, 54.
7. 'ਹਰਿ ਜਸੁ ਸੁਨਹਿ, ਨ ਹਰਿ ਗੁਨ ਗਾਵਹਿ' ਗਉੜੀ 44; 'ਗਜ ਸਾਢੇ ਤੈ ਤੈ ਧੋਤੀਆ, ਤਿਹਰੇ ਪਾਇਨ ਤੱਗ' ਆਸਾ 2; 'ਬੁਤ ਪੂਜਿ ਪੂਜਿ ਹਿੰਦੂ ਮੂਏ, ਤੁਰਕ ਮੂਏ ਸਿਰੁ ਨਾਈ' ਸੋਰਠਿ 1.
8. 'ਜਲਿ ਹੈ ਸੂਤਕੁ ਥਲਿ ਹੈ ਸੂਤਕੁ, ਸੂਤਕ ਓਪਤਿ ਹੋਈ'; 'ਝਗਰਾ ਏਕੁ ਨਿਬੇਰਹੁ ਰਾਮ'; 'ਜੀਵਤ ਪਿਤਰ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਊ, ਮੂਏ ਸਿਰਾਧ ਕਰਾਹੀ'; 'ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੀਅ ਜੋਨਿ ਮਹਿ, ਭ੍ਰਮਤ ਨੰਦੁ ਬਹੁ ਥਾਕੋ ਰੇ' ਗਉੜੀ 41, 42, 45, 70;
   'ਮਾਤਾ ਜੂਠੀ, ਪਿਤਾ ਭੀ ਜੂਠਾ
   ਜੂਠੇ ਹੀ ਫਲ ਲਾਗੇ' ਬਸੰਤੁ ਹਿੰਡੋਲ 7;
   'ਸੁੰਨ ਸੰਧਿਆ ਤੇਰੀ ਦੇਵ ਦੇਵਾਕਰ
   ਅਧਿਪਤ ਆਦਿ ਸਮਾਈ' ਪ੍ਰਭਾਤੀ 5.
9. Op. cit, Peter L. Berger. 105.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

10. Ibid, 104.

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

11. "If we describe a man by his life we are making him a verb, which is the only valid method since everything else is too arbitrary. The clearest desctiption of now is the present participle, which, if the activity desecrided continues, is aiways correct" *Home* (Social Essays) Le Roi Jones, Mc Gibbon & Kee, 1968, 175.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ ਅਤੇ ਲਿਖਾਰੀ

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਨੂੰ ਸਮਤਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ (Politics of identity) ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਤਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਲੰਬਵਾਰ ਵੰਡ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਲੰਬਵਾਰ ਵੰਡ ਦਾ ਮਸਲਾ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਪ੍ਰੀਪੇਖ ਹੈ (Perspective) ਉਥੇ ਇਹ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸਥਾਨਕ ਪ੍ਰੀਪੇਖ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣਾ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਝ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜੀ ਉੱਦਮ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਥਾਈ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਤਾਰੀਖੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ (process) ਹੈ। ਪੂਰਬ-ਅੰਗਰੇਜ਼ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਟੱਕਰ ਪਦਾਰਥਕ ਕਾਰਨਾਂ (material causes) ਸਦਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਕਾਲ ਦੀ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ 'ਚ ਬਦਲ ਗਈ। ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹੋਈਏ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਵਿਚ 'ਅਜ਼ਾਨ' ਅਤੇ 'ਗੋ-ਕੁਸ਼ੀ' ਮਨਾਹ ਸੀ ਅਤੇ ਸੱਯਦ ਅਹਿਮਦ 1830-ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਸਰਹੱਦ 'ਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਜਿਹਾਦ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪੂਰਬ-ਅੰਗਰੇਜ਼ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਿਆ, ਚੋਣਾਂ, ਪ੍ਰੈਸ ਅਤੇ ਨੌਕਰੀਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਫਿਰਕਪਰਸਤ ਹੋ ਗਏ। ਪਰੰਪਰਕ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਨੂੰ ਸਹਿਨਯੋਗ ਕਰਨ ਲਈ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਦਾ ਦੁਵੱਲਾ ਵਿਰਸਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰੀ ਲਹਿਰ ਦੁਵੱਲੇ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਪਾਰਗਮਨ (transcending) ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਅਧੀਨ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿ ਦਿੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਵਿਅੰਗਮਈ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਤਨਜ਼ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਦੰਗਿਆ ਨੂੰ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਇਟਸ (secular riots) ਕਿਹਾ ਸੀ। ਕਥਨ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਤਨਜ਼ ਜਿੰਨੀ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੂਰਬ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸਮਾਜ ਰੱਬ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀਆਂ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਆਦਿ ਦਾ 'ਰਿਜ਼ਕ ਆਗੇ ਕਰ ਧਰਿਆ' ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਆਪ ਨਹੀਂ। ਧੰਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖੋਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ 'ਪਾਪਾਂ ਬਾਝੋਂ ਹੋਵੇ ਨਾਹੀ'...। ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਨੇ ਭੂਤ ਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਰਾਜਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬੈਰੂਨੀ ਗੜਬੜ ਤੋਂ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਲਈ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਜਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਝੂਠੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਦੇਵਸਰੂਪ, ਪਿਤਾ, ਨਾਇਕ, ਮਹਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜਾਣੀਜਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਹਿਲਕਾਰ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦੀ ਸਮਝ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਹਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਸਦਕੇ ਉਹਦੀ ਮਹਿਮਾਂ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੁਹਿੰਮ ਪ੍ਰਦੇਸ 'ਚ ਹੋਵੇ। ਉਹਦੇ ਆਸਰੇ ਉਹਦੇ ਕੁਟੰਬੀ, ਉਹਦੀ ਜ਼ਾਤ ਬਰਾਦਰੀ ਅਤੇ ਮਿੱਤਰ ਪਲਦੇ ਹਨ। ਰਾਜੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀ ਭਗਤੀ ਘੱਟ-ਵੱਧ ਹੀ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਰਾਜਭਗਤੀ ਦਾ ਮੋਖ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਹੈ।

ਸਰਕਾਰੀ ਆਦਮੀ ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਫੋੜੇ ਵਾਂਗੂੰ ਘੁੱਟ ਕੇ ਜਾਂ ਤੌਲੀਏ ਵਾਂਗੂੰ ਨਿਚੋੜ ਕੇ ਹਰਾਮ ਦਾ ਮਾਲ ਕੱਢ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਕਾਲੀ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਕਰਮਚਾਰੀ ਈਮਾਨਦਾਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਨੂੰ ਉੱਦਮੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇੰਨਾਂ ਲਾਲਚ ਵੀ ਨਾ ਕਰੇ ਕਿ ਦੁੱਖ ਉਠਾਉਣਾ ਪਵੇ। ਜੇ ਕੋਈ ਤੱਤਾ ਠੰਡਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਵੈਮਾਣ ਦੀ ਘੁੱਟ ਪੀ ਲਏ। ਉਹਨੂੰ ਕਾਲ ਕੱਟਣ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਆਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਲੋਕ ਨਿਆਣੇ, ਨੀਚ, ਬਿਲਾ-ਇਜ਼ਤ ਅਤੇ ਬੇਵਕੂਫ ਹਨ। ਉਹ 'ਜੀਵਤ ਹੀ ਮ੍ਰਿਤ ਮਾਨ' ਹਨ। ਬੇਗਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ 'ਚ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਨੀਵਿਆਂ ਲਈ ਸਮਾਜੀ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਖਿਆਲ ਘਾਤਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਨੀਵੀਆਂ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਮੁਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਰਾਜਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੀ ਜੀਵਤ ਹੈ 'ਜਸ ਸੋ ਜੀਵਤ ਜਗਤ ਮੇ, ਜੀਵਤ ਸੋ ਪਰਵਾਨ'।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਾਮਾਨਯ ਮਨੁੱਖ (universal man) ਦਾ ਕੋਈ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਸਮਤਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਤ ਹੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਪਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਕੋਈ ਫਿਕਰ ਨਹੀਂ।

ਪੂਰਬ-ਅੰਗਰੇਜ਼ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 1849 ਤੋਂ ਬਾਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਗਣਤੰਤਰੀ (republican) ਲੋਕਤੰਤਰੀ (democrat) ਜਾਂ ਆਦਿ-ਸਮਾਜਵਾਦੀ (proto socialist) ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀ-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਕਰਮ ਰਾਜਭਗਤੀ ਵਾਲਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿਚ 1910-ਆਂ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ।

ਦੂਸਰੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਨੇ 'ਮ੍ਰਿਤ' ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਸਮਾਜੀ (intra social) ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 'ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ' ਦਾ ਸਭ ਨੂੰ ਹੱਕ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ 1 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ 'ਖੁਸ਼ਆਮਦੇਦ' ਰਿਹਾ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੇ ਉਹ ਵਿਅੰਗਮਈ ਪ੍ਰਣਾਮ ਨਿਕਲੇ ਕਿ ਨਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਨੂੰ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹਦੀ ਆਸ ਸੀ। ਮਕਾਲੇ ਦਾ ਖਿਆਲ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਿਆ 'ਚ ਸਿਖਸ਼ਤ ਲੋਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਰਾਜ ਦੀ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਗਲਤ ਨਿਕਲਿਆ। ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਤਰਕ, ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਅਣਗਹਿਲੀ ਛੱਡਣੀ ਪਈ। ਪੰਜਾਬ ਮਸਾਲੇ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਅਜੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਸਿਰਜਕ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇੰਜ 1850 ਦੇ (Caste Disabilities Act) ਨੇ ਜ਼ਾਤ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਮਹੱਤਾ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਧਰਮ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਜਾਇਦ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ। ਸਤੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਖਤਮ ਸੀ ਅਤੇ ਦੁਖਤਰਕੁਸ਼ੀ ਵੀ (Civil and Criminal Codes) ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਸਮੋ ਦਿੱਤੀ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਿਆ ਨੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਲਪ, ਚੋਣ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਮੁਸ਼ਾਹਦੇ (observation) ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨ-ਇ-ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਰਾਂਪਰਿਕ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਚਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ।

ਏਸ ਚਣੌਤੀ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁੱਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨਕੂਲ ਕਰ ਲਏ। ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਜ਼ਾਤ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਫਿਰਕੇ (community) ਵਿਚ ਸੰਜੁਗਤ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ 'ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਦੀਆਂ ਭਾਈਵਾਲ ਹਨ। ਸੁਧਾਰਕ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਜਿਹੜਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਹਾਰ/ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ।

ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਪਰਾਂਪਰਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਵਿਕਲਪ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਤਰਕਵਾਦ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਇਹਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਹਰ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਸਿੱਧ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਉਹਦਾ ਧਰਮ ਹੀ ਮਾਕੂਲ ਹੈ। ਦਰ ਅਸਲ 'ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ' ਅਤੇ 'ਤਰਕ' ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਦ (Enlightenment) ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਸਾਡੇ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਨੂੰ theory of evolution ਨਾਲ ਜੂਝਣਾ ਪਿਆ। ਸੁਧਾਰਕ ਨਾ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਚੜ੍ਹੇ ਸਨ। 19-ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੋਂ ਸਾਡੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਸਭਯਤਾ ਵਿਚ ਅ-ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ (inauthenticity) ਦੀ ਸੁਰ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ।

ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਨਵੀਂ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਸਨ । ਸਾਰੀ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪੂਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸੋ ਸਕਦੀ ਸੀ । 1910 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲਿਆਂ ਦੇ 85% ਗਰੈਜੂਏਟ ਆਰਟਸ ਦੇ, 9% ਲਾਅ ਦੇ, 4% ਇੰਜਿਨੀਰੀ ਦੇ, ਅਤੇ 2% ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਨ । ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਆਯੂ, ਆਰਥਿਕ ਸ਼ਕਤੀ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਨਾਪੁਖਤਾ ਸੀ । ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਛਤਰ ਛਾਇਆ ਹੇਠ 'ਪੱਛਮੀ' ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ । ਸਾਨੂੰ 1881 ਤੋਂ 1940 ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਤਾਬ-ਸ਼ੁਮਾਰੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਲ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਛਪਾਈ 114% ਵਧੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਬਾਦੀ 141% ਹੋਈ । ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ (titles) ਆਬਾਦੀ ਦੇ ਵਾਧੇ ਤੋਂ ਵੀ 113% ਵੱਧ ਸੀ. ਪਰ ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਉਰਦੂ, ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 56, 54.5, 66, 131, 116, 113% ਘੱਟ ਸਨ । 1921-30 ਦਾ ਦਹਾਕਾ ਦੇਸ ਵਿਚ ਫਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਫਸਾਦਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਵੀਹ ਸਾਲ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮੁੜ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਾਡਾ ਪੂਰਬਵਾਦ (orientalism) ਵੀ ਕਾਤਿਲਾਨਾ ਹੈ ।

ਕੇਵਲ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰੈਸ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾ ਸਕੀਆਂ ਸਨ । ਰਸਾਲੇ, ਪਰਚੇ, ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਚੱਲਦੇ ਸਨ । ਕਈ ਵਾਰ ਅਖ਼ਬਾਰ ਕਿਸੇ ਮਸ'ਲੇ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਮਸ'ਲੇ ਦੇ ਠੰਡੇ ਪੈਣ 'ਤੇ ਚੰਦੇ ਘਟ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਮਸ'ਲੇ ਨਾਲ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ । ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਜੋਸ਼' 'ਟਕਰਾਉ' (enthusiasm conflict) ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ । ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰੈਸ ਦਾ ਹਾਲ ਗਿਰਜ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜੀ ਦੁਖਾਂਤ 'ਤੇ ਪਲਦੇ ਹਨ । 20-ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰੈਸ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੈਸ ਤੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਨ (hangover) ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । 1937 ਤੱਕ ਕਾਂਗਰਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅਖਬਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ ਵਾਲੇ ਅਖਬਾਰਾਂ ਤੇ ਹੀ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ । 1921 ਵਿਚ ਜ਼ਮਾਨਾ (ਕਾਨ੍ਹਪੁਰ) ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕੌਮ ਪਰਸਤ ਅਰਥਾਤ 'ਲੋਕਾਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਪਾਰਕ ਮੁੱਲ' ਹੈ । ਫਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਅਤੇ ਮੁਬਾਲਗੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਨਿਰੀ ਲੁੱਟ ਸੀ ਅਤੇ ਹੈ ।

ਪਰੰਪਰਿਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕਾਈ ਅਰਥਾਤ ਕੋਈ ਵੀ ਜ਼ਾਤ ਇੰਨੀ ਅਮੀਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਉਹਦੀ ਇੰਨੀ ਸੰਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸਕੂਲ ਕਾਲਜ ਚਲਾ ਸਕੇ ਜਾਂ ਚੋਣਾਂ ਲੜ ਸਕੇ । ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਮਿਸ਼ਨ ਕਾਲਜ 1866 ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, 1869 ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ 1886 ਵਿਚ ਐਫ. ਸੀ. ਕਾਲਜ ਵਜੋਂ ਮੁੜ ਚਲਾਇਆ ਗਿਆ । ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਜ 1865 ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ, 1868 ਵਿਚ ਮੰਦਹਾਲ, ਅਤੇ 1870 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਕਾਲਜ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਿਆ। 1900-ਆਂ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਬੰਦ ਹੋਣ ਦਾ ਖਤਰਾ ਦਰ ਪੇਸ਼ ਸੀ। ਜੇ ਫਿਰਕੇ ਹੀ ਸਕੂਲ ਕਾਲਜ ਚਲਾ ਸਕਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਇਹੀ ਸਕੂਲ ਕਾਲਜ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਬਣੇ। ਪ੍ਰੈਸ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਜ਼ਾਤਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰਕੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੇ 'ਬਾ-ਇਜ਼ਤ' ਉਮੀਦਵਾਰ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਵੋਟ ਮੰਗਣ ਦੀ ਸ਼ਰਮ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਵੋਟਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ local self-government ਦੀਆਂ ਚੋਣਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਜਾਂ ਡਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਣੀ ਸਿਖਾਈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਜ਼ਾਤ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਕਾਢ ਨਹੀਂ ਕੱਢ ਸਕਦੀ ਸੀ ਕਿ ਪੂਰਬ ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰਕੇ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਸਾਡੀ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਦੀ ਤਿੰਨ ਕਾਰਨਾਂ ਨੇ ਅਚਾਨਕ ਮਦਦ ਕੀਤੀ (1) 1880-ਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੈਸ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪੰਜਾਬੀ ਹੋ ਗਈ, (2) 1882 ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਪਰਾਈਵੇਟ ਐਂਟਰਪਰਾਈਜ਼ (private enterprise) ਹੋਈ ਅਤੇ (3) 1885 ਵਿਚ ਲੋਕਲ ਬਾਡੀਆਂ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੋਇਆ। ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਪੱਛਮੀ ਵਿੱਦਿਆ, ਪ੍ਰੈਸ, ਚੋਣਾਂ ਅਤੇ ਨੌਕਰੀਆਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ।

ਸਾਡੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅਤੇ ਮਾਧਿਅਮ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਵਾਲਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਨਹਿਰੂ 1937 ਵਿਚ ਕਾਂਗਰਸ ਵਧਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਇਹ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਖਿਲਾਫਤ, ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਰਾਮਰਾਜ ਸਹਾਰੇ ਖੜਾ ਹੋਇਆ। ਜਿਥੇ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਯੁੱਗ ਧਰਮ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ ਉਥੇ ਸਾਡਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਧਰਮ ਦੇ ਉਥਾਨ ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਫਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਕਤਲਾਮ ਨਾਲ ਆਈ ਅਤੇ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦਾ ਗ੍ਰਾਫ ਸ਼ਕਤੀ-ਗ੍ਰਹਿਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ।

ਮ. ਨ. ਰਾਏ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਪਛੜਿਆ ਦੇਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਆਸਤ 'ਚ ਭਾਵ ਦਾ ਬਹੁਤ ਦਖਲ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਇਕਬਾਲ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਕਲਚਰਲ ਸਵਾਲ ਆਰਥਿਕ ਸਵਾਲ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ... ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਧੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਸੂਖਮ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦ ਭੁੱਲਣ ਨਹੀਂ ਦੇਵੇਗੀ। ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਉਹਦਾ ਦੇਸ਼ ਪਿਆਰ ਪੰਥ ਨਾਲ ਹੈ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਪੰਥ ਅਫਰੀਕਾ ਵਾਸੀ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹਦਾ ਦੇਸ਼ ਪਿਆਰ ਉਥੇ ਚਲਾ ਜਾਏਗਾ, "ਮੈਂ ਪੰਥ ਖਾਤਰ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਤਾਂ ਛੱਡ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਪਰ ਮੁਲਕ ਖਾਤਰ ਪੰਥ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੱਡ ਸਕਦਾ"। ਸਾਡੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦੀ ਤਰੁਟੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਅਲਪਸੰਖਿਆ ਦੀ ਸਮਤਾ ਚੁਣਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ ਜਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ।

ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਨਾਲ ਬੰਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਹੋਣ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਮਤਾ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ । ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਤਾਰੀਖੀ ਆਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ 'ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ, ਇਕ ਵੋਟ' ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਾਂ ਪਰ ਅਸੀਂ ਫਿਰਕਾ-ਪਰਸਤ ਦੀ ਇਸ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਕਿ 'ਇਕ ਫਿਰਕਾ, ਇਕ ਵੋਟ' ਦਾ ਆਈਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਹਰ ਅਲਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਜਾਂ ਜਜ਼ਬਣ (assimilation) ਦਾ ਫਿਕਰ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਅਕਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਹੈ । ਇਹ ਝਟਕੇ ਕਿਰਪਾਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਅਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬੱਸ ਦੀਵਾਨ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੋਰਚੇ ਨਾਲ ਮੁਕਦੀ ਹੈ । ਮਾਸਟਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਜੋਸ਼ ਅਧੀਨ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਤਫ਼ਰਕਾਤ ਜਾਂ ਲੀਡਰੀ ਦੀ ਦੌੜ ਕਾਰਨ ਦੁਫਾੜ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਮਾਸਟਰ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਇਖਲਾਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਚਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਏਕਤਾ ਬਣਾਈ ਸੀ । ਪਰ ਘੁਮੰਡ ਅਤੇ ਬੜਬੋਲੇਪਨ ਨੇ ਸਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਗੁਣ ਗੁਆ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ।

ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਵਰਤੋਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਗੁਰਦਵਾਰੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ? ਗੁਰਦਵਾਰੇ ਪੰਥ ਹਿੱਤ ਇਸਤਿਮਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ! ਕਿਹੜੀ ਚੀਜ਼ ਪੰਥ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀ ਸਿਆਸਤ ਹੈ ਇਹਦਾ ਫੈਸਲਾ ਪੰਥ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸਰਕਾਰ । ਦਰ ਅਸਲ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅਕਾਲੀ ਦਲੀਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅਜਿਹੀ ਦੀਵਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ । ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਬਹਿਸ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ । ਇੰਜ ਹੀ ਅਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਅਲੋਚਨਾ ਬੇਫਾਇਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਅਕਲੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਧੁਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਯੂਨੀਅਨਿਸਟ ਵਜ਼ਾਰਤ ਵੇਲੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ੀ ਹੋਈ । 1949 ਵਿਚ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰੀ ਵਿਰੁੱਧ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਰੋਸ ਮੀਟਿੰਗ ਹੋਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਰਮਾ 'ਚ ਗੋਲੀ ਚੱਲੀ । 1955 ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬਾ ਮੋਰਚੇ ਸਮੇਂ ਮੰਜੀ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਹਮਲਾ ਹੋਇਆ ਲੰਗਰ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ । ਬਲਿਯੂ ਸਟਾਰ ਇਸੇ ਉੱਤਾਂਹ ਜਾਂਦੇ ਗ੍ਰਾਫ ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ ਆਖਰੀ ਹੈ ।

ਰਿਆਸਤ ਜਦੋਂ ਚਾਹੇ ਭਾਵ, ਗੁਰਦਵਾਰੇ, ਮੋਰਚੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਕਦੇ ਵੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਢਿੰਬਰੀ ਟੋਟ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। 1960 ਵਿਚ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 60 ਹਜ਼ਾਰ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰੀਆਂ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਧਮਕੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ਼ਤਿਆਲ ਰਾਹੀਂ ਭੈੜੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਦ-ਤਰ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਤਿਆਲ ਦਾ ਪੱਧਰ ਹੋਰ ਉੱਚਾ ਹੋ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਜਥੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੁਕਾਨਾਂ ਹੋਟਲਾਂ ਵਿਚ ਕੱਢ ਕ ਕੁੱਟਿਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਦੇ ਐਲਾਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਜਾਲੰਧਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਟ ਪਈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੁਕਾਨਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਪਾਨੀਪਤ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਬੰਦੇ (ਸਿੱਖ ਹੀ ਹੋਣੇ ਹਨ) ਜਿਉਂਦੇ ਜਲਾਏ ਗਏ। 12 ਜੁਲਾਈ 1966 ਨੂੰ ਮਾਸਟਰ ਨੇ ਸਰਕਾਰ ਤੇ ਗੁੰਡਾ ਗਰਦੀ (Staging rowdyism) ਦਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਾਇਆ।

ਸਮਤਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਆਪਣੇ ਬੀਜਰੂਪ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਰ ਤੋਂ ਹੋਰ ਚੜ੍ਹਵੀਂ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਮੂਹਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਇਸ਼-ਤਿਆਲ ਮੋਰਚੇ ਨੂੰ ਵਿਸਫੋਟ 'ਚ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦਿੱਲੀ ਵਾਲੀ ਕਾਂਗਰਸ ਨੇ ਤਾਂ ਅਕਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ ਪਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹੀ ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਅਸੀਂ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਲੋੜ 'ਸਮਤਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ' ਨੂੰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦ ਸਿਧਾਂਤ 'ਤੇ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਕਰੇ ਸਗੋਂ ਇਹਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਸਮੂਲ ਅਤੇ ਲੋਕਬੰਧੂ ਬਣਾਵੇ। ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਅਜੇ ਕੋਈ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਲੱਭਿਆ।

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਕੋਈ ਜੱਗੋਂ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਨਹੀਂ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੋਈ 30 ਮੁਲਕ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਲੰਬਵਾਰ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜ਼ਿਮਬਾਬਵੇ ਵਿਚ ਸੋਨਾ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਨਡਬੀਲੇ ਅਲਪ ਸੰਖਿਆ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਤੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ਬਰੂੰਡੀ ਵਿਚ ਹੁੱਤੂ ਅਤੇ ਟੁਟਸੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬੰਦੇ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਸਭ ਤੋਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸਥਿਤੀ ਏਸੀਆ ਅਫਰੀਕਾ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਥੇ ਲੰਬਵਾਰ ਸਮਾਜੀ ਵੰਡ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੰਡ 'ਤੇ ਛਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮੱਸਿਆ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਰੂਮਾਨੀਆ ਟ੍ਰਾਂਸਸਿਲਵੇਨਿਆ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਗਿਆਰ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਹੰਗੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ 'ਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੰਗੇਰੀ ਨੇ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ਆਜ਼ਰਬਾਈਜਾਨ ਵਿਚ 26 ਆਰਮੀਨਿਆਈ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਯੋਗੋਸਲਾਵੀਆ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਕੌਮੀਅਤ ਪਰਸਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਸਰਬੀਆ ਦਾ ਸਲਾਬਾ ਮੀਲੋਵਿਚ ਅਲਬਾਨਵੀ ਸਵੈਨਿਯਮੀ (autonomous) ਕੋਸੋਵੋ ਸੂਬੇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਵਾਕ-ਪਾਖੰਡ (demagogy) ਨਾਲ ਮੁਲਕ ਦਾ ਲੀਡਰ ਬਣਨ ਦੇ ਜਤਨ ਵਿਚ ਹੈ।

ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਦੇਸ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੰਡੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਰਾਜਸੀ-ਸਮਾਜੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਮਯਾਬ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਬਣਾ ਲਈਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਮਤਾਵਾਂ (indentities) ਨੂੰ ਸਮਝੌਤੇ ਵਲ ਤੋਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨੀਤੀਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮਤਾਵਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਦਾ ਰਾਹ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅਜੇ ਪਹਿਲਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਤਿਆਗਨਾ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਹਾਲੈਂਡ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੁਆਮਲਾ ਜਿੰਨਾ ਝਗੜੇ ਦਾ ਮੂਲ ਹੋਵੇ ਉਹਦਾ ਉੱਨੇ ਹੀ ਉੱਚੇ ਸਤਰ 'ਤੇ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਬਹੁ-ਸਮਤੀ ਦੇ ਲੋਕਤੰਤ੍ਰ ਦਾ ਥਾਉਂ ਅਨੁਪਾਤ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ (proportional representation) ਦਾ ਲੋਕਰਾਜ ਹੈ। ਵਿਵਾਦੀ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਸਕੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਤਾਵਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਗੱਲ ਬਾਤ ਰਾਹੀਂ ਮੁਕਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਸਟਰੀਆ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਧੜਿਆਂ ਦੇ ਬਾ-ਰਸੂਖ ਲੀਡਰਾਂ ਅੱਗੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਗੈਰ-ਆਈਨੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਫੈਸਲਿਆਂ ਦੇ ਮੁਹਰ ਲਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਸਵਿਟਜ਼ਰਲੈਂਡ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਔਕੜਾਂ ਫੈਡਰਲ ਕੌਂਸਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਲਜੀਅਮ ਵਿਚ 1970 ਤੋਂ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਅਤੇ ਫਲੈਮਿਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅੱਧੋ ਅੱਧ ਸਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦੀ ਮਸਲੇ ਲਈ ਸੰਸਦ ਦੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਫਲੈਮਿਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਈ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਦੂਹਰੀ ਬਹੁ-ਸੰਮਤੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਹਾਲੈਂਡ ਦੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦਾ con-sociational model ਅਫਰੀਕਾ ਏਸ਼ੀਆ 'ਚ ਦਰਾਮਦ ਨਾ ਹੋਇਆ ਸਗੋਂ ਬਰਤਾਨਵੀ/ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਮਾਡਲ ਆਇਆ ਜਿਹੜਾ ਸਾਡੇ ਲੰਬਵਾਰ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਨਾ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਨੀਤੀਵਾਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਰਕਾਰ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੀਹਦੇ ਉਹ ਲਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਜੁੜਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਉਹ ਲਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਤਾਵਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਦੀ ਥਾਂਉ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਰਚਨਾਤਮਕ ਰਾਜਸੀ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਵੱਛ ਸਿਆਸੀ ਹੰਭਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਏਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲਿਖਾਰੀ ਭਾਵਕ ਕੀਰਨੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂਉ ਤਰਕ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਦ (enlightenment) ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਗਿਣੀ ਮਿਥੀ ਤਰਕ ਉਸਾਰੀ (rationalzation) ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਨੀਝ ਨਾਲ ਤੱਕਦਾ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ (epistemology) ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਇਸੇ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਮਾਧਾਨ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

ਇਹ ਲੇਖ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਕਰਤਾ ਦੇ ਲੇਖਾਂ

'Rajniti Budhi-Baridh' : An Articulation of Political Ideas, *Maharaja Ranjit Singh And His Times*, eds. Grewal & Banga, Guru Nanak Dev University, Amritsar, 1981.

'Politics-Before And After The Annexation of the Punjab'', *Punjab Journal of Politics*, vol. IX, No. 1, Jan-Jun 1986.

'The Politics of Cultural Identity', *Punjab Journal of Politics, Vol. X No. 2 Jul-Dec 1986*, 'A Different Argument For Secularism', *Journal of Sikh Studies*, Vol. XIII, No. 1, 1985.

'Phenomenology of Communalism', *Panjab Journal of Politics*, Vol. X No. 2 Jan-Jun 1986.

'From Sedition to Riot', *New Quest* (62) Mar-Apr. 1987.

ਅਤੇ

The Guardian Weekly, 1988

How To Compare Nations : Strategies in Comparativc Politics, Dogan & Pelassy, Vision Book, New Delhi, 1988.

ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ
ਅਤੇ
ਅੱਜ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ

ਅੱਜ ਦੀ ਹਾਲਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਰਿਆਸਤ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ[1]। ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਫਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਚਿੰਤਕਾਂ 'ਤੇ ਮੁੜਕੇ ਝਾਤ ਮਾਰੀਏ। ਦੂਸਰੇ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਹੈ ਕਿ ਲੱਖਾਂ ਆਦਮੀ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕ ਸਦੀ ਲਈ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਵਜ਼ਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਮੁਆਮਲਾ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤ ਦਲੀਲ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੈ। ਲੇਖ ਵਿਚ ਮੈਂ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ 'ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ—ਜੀਵਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹਾਂ[2]।

ਮੇਰੀ ਦਲੀਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮ. ਨ. ਰਾਏ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ 'ਪਛੜਿਆ ਦੇਸ਼ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਰੋਲ ਹੈ'[3] ਅਤੇ ਮਹੰਮਦ ਇਕਬਾਲ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ ਕਿ 'ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਮਸਲਾ ਕੋਈ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੁਆਮਲਾ ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਚਲੋ ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਮਸਲੇ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਆਸੀ ਢੰਗ, ਚਾਹੇ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਸੂਖਮ ਬਾਰੀਕ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਦਿਵਾ ਸਕਦਾ'[4] ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਉਦੇਸ਼ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਘੁੱਟਣ 'ਚ ਆਏ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਮੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ ਸੀ। ਪਰ ਅਲਪ ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਬਹੁ-ਸੰਖਿਆ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸਾਡਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਲਪ-ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਾ ਸਕਿਆ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਉਹਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਖਾਸਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਤੱਕ ਵੀ ਪਹੁੰਚ ਨਾ ਸਕਿਆ ਜਿਹੜੇ ਇਹਦੀ ਲਪੇਟ 'ਚ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਅਲਪ ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤ ਆਗੂ ਆਪਣੇ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਏ।

ਸਾਡਾ ਅਜੋਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਦੁਕੱਚ (dilemmna) ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਚੋਣ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਧੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮੱਸਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਜਿੱਠਣਾ ਹੈ। ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਖਿਲਾਫ ਹੈ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਣਗੇ। ਜੇ ਦੇਸ਼ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿਸਿਆਂ ਵਿਚ ਕੱਟ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ... ਮੇਰਾ ਜਵਾਬ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਭੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਪੰਥ ਭੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇਗਾ'[5]। ਆਜ਼ਾਦ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਅਲਪ-ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਬਲਵਾਨ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਬਹੁਸੰਮਤੀ ਦੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਬਹੁ-ਸੰਖਿਆ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਲਪ-ਸੰਖਿਆ ਖਤਮ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਇਕ ਪੁਰਖ, ਇਕ ਵੋਟ' ਦੇ ਆਧਾਰ ਦੀ ਥਾਂ 'ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦ, ਇਕ ਵੋਟ' ਦਾ ਅਸੂਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਬਹੁ-ਸੰਮਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਤਾਂ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਉਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਖਤਰਨਾਕ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਜੋ ਦੂਜਿਆਂ ਉਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ...ਸਾਨੂੰ ਨਾ ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਸਹਾਰਨੀ ਹੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ...ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਰੱਖਣ.. ਇਸ ਜ਼ੁਲਮ ਤੋਂ ਛੁਡਾਉਣ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਦਾ ਧਰਮ... ਫਿਰ ਜੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਲ ਕੇ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਕਰਨ ਤਾਂ ਸਿਖਾਂ ਦਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨਾ ਘੱਟ ਧਰਮ ਨਹੀਂ। ਕੁਰਬਾਨੀ ਮਜ਼ਲੂਮ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਜ਼ਾਲਮ ਲਈ।'[6] ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਗੱਲ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਏਕਤਾ ਇਥੇ ਹਾਲਾਂ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਬੇਇਤਬਾਰੀ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਡੂੰਘੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਾਲਾਂ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਹਕੂਮਤ ਹੀ ਇਥੇ ਕਾਇਮ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕੌਮ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਹੀ ਨਾ ਸਕੇ'[7] ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਧਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਅਸੂਲ ਪੇਸ਼

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵਿਟਜ਼ਰਲੈਂਡ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਲੋੜ ਪੱਛਮੀ ਲੋਕ-ਤੰਤਰੀ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਲਪ-ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਲਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਰੱਖਣ ਦੀ ਹੈ। 'ਸਿੱਖ ਜੇ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਮੰਗਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਨੀਯਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੂਜਿਆਂ ਉਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰੀਏ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੀਯਤ ਨਾਲ ਕਿ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਤੋਂ ਬਚੀਏ। ਮੈਂ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਢੰਗ ਦਾ ਪੰਚੈਤੀ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਚਲੇਗਾ'[8]। ਭਾਵੇਂ ਸਾਡਾ ਸਮੁੱਚਾ ਢਾਂਚਾ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਕ ਧਰਮ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮ 'ਤੇ ਹਕੂਮਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦੁਧਾਰੀ ਹੈ। ਅਕਾਲੀ ਕਿਵੇਂ ਸਾਬਤ ਕਰਨਗੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ 'ਇਸ ਨੀਯਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੂਜਿਆਂ ਉਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰੀਏ।' ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੱਥ ਦੀ ਦਵੰਧ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਮੈਂ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਕਾਂਗਰਸ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ ਪਰ 'ਹਿੰਦੋਸ਼ਤਾਨੀ ਕੌਮ' ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਇਹ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਫਿਰਕੇ ਭੀ ਹਨ'[9]। ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਲਈ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੀ ਅਕਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ। 'ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੀ ਅਸਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮੁਫਾਦ ਦੀ ਟੱਕਰ ਮੁਸਲਿਮ ਮਫਾਦ ਨਾਲ ਸੀ...ਸਾਡੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਇਹੋ ਰਹੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਗ਼ੁਲਬੇ 'ਤੋਂ ਬਚੀਏ'।[10] ਮੇਰੇ ਲੇਖ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮਨੋਰਥ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੁਆਉਣਾ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸੰਵਿਧਾਨਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਸੰਭਵ ਹੋਵੇ।

ਅਲਪ ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦਾ ਫਿਕਰ ਲੱਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਇਹ ਸਮੂਹਕ ਆਤਮਘਾਤ ਦਾ ਫੰਤਾਸ ਭੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਤਰੁਟੀ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਵੀ ਹੈ। 'ਹਿੰਦੂ ਤਾਂ ਹਰ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹੜਪ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਪੁਲੀਟੀਕਲ ਸਵਾਲ ਛਿੜੇ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਧਾਰਮਕ, ਉਹ ਤਾਂ ਇਹੋ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਹਿੰਦੂ ਹਨ'।[11] 'ਇਕ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਪਰਤਾਪ' ਵਰਗੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਅਖਬਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਜਜ਼ਬਾਤ ਉਤੇ ਚੋਟ ਮਾਰ ਰਹੇ ਹਨ।'[12] 'ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਪੋਲਿਟੀਕਲ ਖਿਆਲ ਤੋਂ ਭੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਢੁਕੀਏ, ਉਹ ਸਾਡੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੜਪ ਕਰਨ ਲਈ ਮੂੰਹ ਟੱਡ ਲੈਂਦੇ ਹਨ'।[13] ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ 1946 ਵਿਚ ਹੀ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ 'ਹੁਣ ਕਾਂਗਰਸ ਕੌਮੀ ਜਮਾਤ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਨਿਰੋਲ ਹਿੰਦੂ ਜਮਾਤ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜਤਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਬਤੌਰ ਅੱਡਰੇ ਪੰਥ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਫਿਰ ਆਪੇ ਹੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਣਗੇ'।[14] 1949 ਵਿਚ 'ਮੈਂ ਫਿਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਂਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਗੁਲਾਮੀ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣਾ ਹੈ' ਪਰ 'ਇਸ ਵੇਲੇ (ਕਾਂਗਰਸ ਨਾਲ) ਸਾਡਾ ਵਿਰੋਧ ਕੇਵਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਾਡੀ ਪੁਲੀਟੀਕਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸਾਡੀ ਹਸਤੀ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਇਹ ਛੱਡ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਲੜਾਈ ਹੀ ਲੜਾਈ ਹੈ'।[15] ਅਤੇ 'ਹਰ ਰੋਜ਼ ਆਪਣੇ 36 ਕਰੋੜ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਧਮਕੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਹੁ ਸੰਮਤੀ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨੇ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਘਟਸੰਮਤੀ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅਸਾਂ ਇਸ ਕੋਈ ਧਮਕੀ ਵਿਚੋਂ ਫੂਕ ਕੱਢ ਕੇ, ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੈ'।[16] ਮਾਸਟਰ ਜੀ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਗਏ। ਹੁਣ 'ਸੱਚੀ ਕੌਮੀਅਤ' ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ/ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਂਦਾਰੀ ਅਲਪ ਸੰਖਿਆਵਾਂ 'ਤੇ ਆ ਪਈ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਅਲਪ-ਸੰਖਿਆਵਾਂ, ਰੀਜਨਾਂ, ਅਛੂਤਾਂ/ਹੇਠਲੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਮੋਰਚੇ ਰਾਹੀਂ ਬਣ ਸਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁ-ਸੰਖਿਆ ਅਤੇ ਉਪਰਲੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਤਰੁਟੀਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਗਿਆ (1) ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਸਮੂਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਦੇ ਕੋਲ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਲਈ ਦੈਵੀ ਮਿਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹਨੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਮਾਨਯ ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਉੱਤਮਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਵੱਯੀਏ ਨੇ ਕਾਂਗਰਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਅਲਪ-ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਕੀ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। (2) ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੂਸਰੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਢੋਟਾ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹਨਾਂ ਵਾਲੀ ਉੱਤਮਤਾ ਲੋਪ ਹੈ, ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜਰਮਨਾਂ ਦਾ ਚੈਕਾਂ ਨਾਲ, ਅਤਾਲਵੀਆਂ ਦਾ ਸਲੋਵੀਨਾ ਨਾਲ, ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਦਾ ਤਰਕਾਂ ਨਾਲ ਆਦਿ[17]। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕਾਪਰਸਤ ਹਿੰਦੂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮੱਕਾਰੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਦਰ ਅਸਲ ਉਹ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕਸਰ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮੌਕੇ ਕਮੌਕੇ ਨਸਲਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜ-ਵਾਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ 'ਹਿੰਦੂ ਸਾਮਰਾਜ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਣਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦੀ ਮੰਗਾਂ ਹਨ ਉਥੇ ਕਾਰਜਵਿਧੀ ਵੀ ਇਹਦੇ ਅਨਕੂਲ ਹੈ। 'ਦੀਵਾਨ' ਵਿਚ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੋਵੇਂ ਰਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੀਵਾਨ ਲਾਉਣਾ ਕਾਮਯਾਬੀ ਅਤੇ ਦੀਵਾਨ ਨਾ ਲੱਗ ਸਕਣਾ ਅਸਫਲਤਾ। 1926 ਵਿਚ ਪਟਿਆਲੇ ਮੋਰਚੇ ਸਮੇਂ 'ਥਾਂ ਥਾਂ ਦੀਵਾਨ...ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ. ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੇ ਹੋਰ ਆਗੂ ਪੁੱਜਣ'। ਸ. ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦੌਰਾ ਤਾਂ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਪਰ ਦੀਵਾਨ ਕਿਧਰੇ ਭੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ'।[18] 1930 ਵਿਚ ਅਕਾਲੀ ਜਥਾ ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਦੇ ਪਠਾਣਾਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਲਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਮੁੜ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਕੇ, ਜਥੇਦਾਰ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਫਲਤ ਲਈ ਅਰਦਾਸਾ ਸੋਧਿਆ ਤੇ ਜਥੇ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਰਹਿਣ ਦਾ ਪ੍ਰਣ ਕੀਤਾ'।[19] ਸਿਆਸੀ ਮੰਗ ਭੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।' 'ਸ. ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਕਾਂਗਰਸ ਦਾ ਤਦ ਤਕ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ ਜਦ ਤਕ ਕਿ ਕੌਮੀ ਝੰਡੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਕੇਸਰੀ ਰੰਗ ਨਾ ਪੈ ਜਾਵੇ'।[20] ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। 1930 ਦੀ ਸਿਵਲ ਨਾਫਰਮਾਨੀ ਦੌਰਾਨ 'ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੀਸ ਗੰਜ ਉਤੇ ਗੋਲੀ ਚੱਲ ਗਈ...ਕੁਝ ਮੌਤਾਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਕੁਝ ਜ਼ਖਮੀ ਹੋਏ ਸਨ ਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਵਿਚ ਗੋਲੀਆਂ ਧੱਸ ਗਈ ਸਨ'[21] ਵਾਕ ਦੀ ਬਣਤਰ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੌਤ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕੀਮਤੀ ਹੈ। ਡਸਕੇ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਸਮੇਂ 'ਸਰਦਾਰ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੇ ਮੈਂ ਗੁਜਰਾਤ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਝਟਕਾ ਨਾ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ ਭੁੱਖ ਹੜਤਾਲ ਕੀਤੀ'।[22] ਸ਼ਹੀਦ ਗੰਜ ਮੋਰਚੇ ਸਮੇਂ (1934-5) 'ਹੁਕਮ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਨਹੀਂ ਪਹਿਣ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਉਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਮੋਰਚਾ ਲਾ ਦਿੱਤਾ'।[23] ਸ਼ਿਕੰਦਰ ਬਲਦੇਵ ਪੈਕਟ ਦੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦਿਲਚਸਪ ਹਨ (1) ਸਿੱਖ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿਚ ਰਹਿਣਗੇ ਅਤੇ ਸਰ ਸਕੰਦਰ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋਣਗੇ (2) ਸਰਕਾਰੀ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਝਟਕੇ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ (3) ਸਿੱਖ ਵਜ਼ੀਰ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਬਿਨਾਂ ਨਵਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਨਹੀਂ ਬਣੇਗਾ (4) ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੜ੍ਹਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ (5) ਸਿੱਖ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵਜ਼ੀਰ ਦੀ ਰਾਏ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇਗੀ[24]। ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਫਿਰਕਾਦਾਰਾਨ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦਵੱਲੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਤ ਨੰਬਰ ਤਿੰਨ ਅਤੇ ਪੰਜ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਹੀ 'ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦੀ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ' ਆ ਗਈ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਮੁਸਲਮ ਲੀਗ ਬੜੀ ਦੇਰ ਇਸੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਦੋ 'ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ' 'ਵੱਖਰੇ ਪਰ ਬਰਾਬਰ' ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਅਕਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਲੁਕਾਚ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇਹੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। 'ਅਸੀਂ ਜਥੇਬੰਦ ਤਾਂ ਐਵੇਂ ਫਰਜ਼ੀ ਜਿਹੇ ਹੀ ਹਾਂ। ਇਕ ਜੋਸ਼ ਨਾਲ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਮਤ ਭੇਦਾਂ ਜਾਂ ਚੌਧਰ ਦੇ ਝਗੜੇ ਵਿਚ ਟੁੱਟ ਫੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ'।[25] ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਲਹਿਰ ਸਮੇਂ 'ਜਥਿਆਂ ਦੇ ਜਥੇ ਟਿਕਟਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਭ ਗੱਡੀਆਂ ਦਿਆਂ ਹੀ ਸਭ ਦਰਜਿਆਂ ਵਿਚ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਚੜ੍ਹ ਜਾਣ। ਕਈ ਥਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਫਸਰਾਂ ਦੀ ਬੇਪਤੀ ਤਕ ਹੋਈ। ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਆਗੂ ਭੀ ਘਬਰਾ ਗਏ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਆਪ ਹੀ ਜੇਲੋਂ ਨਿਕਲਦਿਆਂ ਖੌਰੂ ਪਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਲਾਹੌਰ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਬੜਾ ਜਲੂਸ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਨਿਕਲਿਆ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਵਿਰੁਧ ਬਹੁਤ ਸਖਤ ਤਕਰੀਰਾਂ (ਹੋਈਆਂ)। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਹੱਦ ਟੱਪ ਗਈ'।[26] ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਆਪ ਪੁਨਰਝਾਤ ਮਾਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ 'ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਔਗੁਣ ਅਹੰਕਾਰ ਤੇ ਬੁਰਛੇਗਰਦੀ ਸੀ। ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਾਡਾ ਚਾਲਚੱਲਣ ਉੱਚਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਅਹੰਕਾਰ ਭਰੀ ਗੱਪਬਾਜ਼ੀ ਨੇ ਦੋਵੇਂ ਗੱਲਾਂ ਹੁਣ ਕੱਢ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ'।[27] ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦੀ ਵਾਕਿਆ ਹੈ ਕਿ 1942 ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨਾਂਵਾਲੇ ਗੱਡੀ ਉਲਟਾਉਣ ਗਏ। ਲਾਇਨ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਲੀਹ ਪੱਟਣ ਲਈ ਸੰਦ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਹਤੀਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾਉਣ ਲਈ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਤੇਲ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਅਰਥ ਰਹੀ। ਆਖਰੀ ਗੱਡੀ ਨੂੰ ਵੱਟੇ ਮਾਰ ਕੇ ਆ ਗਏ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਸੂਰਬੀਰਤਾ 'ਤੇ ਬਹਿਸ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਇਕ ਕਹੇ ਇਹਨੇ ਮਾਲ ਗੱਡੀ ਨੂੰ ਵੱਟ ਮਾਰੇ ਸੀ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਬਜ਼ਿੱਦ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਮੁਸਾਫਰ ਗੱਡੀ ਸੀ।[28] ਸੰਸਥਾਈ ਜਥੇਬੰਦੀ ਬਿਨਾਂ ਅੱਖਾਂ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਨੋਂ ਹਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮਾਸਟਰ ਜੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਜੇਲ੍ਹ 'ਚੋਂ ਰਿਹਾ ਹੋ ਕੇ ਆਏ ਸਨ। 'ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਬਹੁਤ ਸੀ ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਕੁਝ ਸੁੱਝੇ ਨਾਂਹ.. ਜ਼ੀਰਾਂ ਦੀ ਅਸੈਂਬਲੀ ਸੀਟ ਖਾਲੀ ਹੋ ਗਈ। ਬੱਸ ਇਹ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਨਿੱਕਲ ਪਿਆ'।[29] 'ਇਸ ਵੇਲੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਤਾਂ ਕੋਈ ਲੱਭਦਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਨਾ ਹੀ ਲੱਭਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਵੇਗੀ, ਸਰਕਾਰ ਆਪੇ ਹੀ ਕੋਈ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗੀ'।[30]

1960 ਵਿਚ 'ਵਾਹਗੁਰੂ ਸਤਿਨਾਮ' ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜਲੂਸ ਨੇ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਗਰਦੀ (arbitrary laws) ਨੇ 'ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਅੰਦਰ ਐਜੀਟੇਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮੋਰਚੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ ਸੀ'।[31] ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: 'ਮੈਂ ਤੇ ਇਹੋ ਕਹਿੰਦਾ ਸਾਂ ਕਿ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਸਰਕਾਰ ਬਣਾਏਗੀ ਸਾਨੂੰ ਬਨਾਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ'।[32] 'ਇਉਂ ਅਕਾਰਣ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਜਲਸੇ ਤੇ ਜਲੂਸਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਉੱਤੇ ਲਾਈ ਪਾਬੰਦੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਕਾਲੀਆਂ ਨੇ ਝੁਕਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਮੋਰਚਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ'।[33] ਸੋ ਅਕਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀਵਾਨ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਮੋਰਚੇ ਤੱਕ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਵੀ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਅੱਜ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਹੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ' ਕਿਵੇਂ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ।

ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਵਰਤੋਂ ਜਥੇਬੰਦਕ ਲੋੜ ਹੈ। ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਆਪ ਲਿਖਦਾ ਹੈ 'ਕੀ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਗਰਜ਼ਾਂ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ? ਅੱਜ ਤਾਂ ਝਗੜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਥਕ ਲਾਭਾਂ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ? ਇਹ ਨਾ ਭੁੱਲੋ ਕਿ ਪੰਥਕ ਲਾਭਾਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਲਈ ਗੁਰਦਵਾਰੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਰਤੇ ਜਾਣਗੇ। ਕਿਸ ਮਾਮਲੇ ਨੂੰ 'ਪੰਥਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸ ਨੂੰ 'ਰਾਜਸ਼ੀ ?' ਜੋ ਗੱਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਲਾਭਾਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾ ਅਸਰ ਪਾਵੇ ਉਹ 'ਪੰਥਕ' ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਰਾਜਸੀ ਨਹੀ' ਪਰ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਕਿਸ ਨੇ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ ਧਰਮ ਹੈ ਤੇ ਕਿਹੜੀ ਪਾਲਿਟਿਕਸ ? ਜੇ ਤਾਂ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਪਸੰਦ ਹੋਵੇ ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਨਾ ਪਸੰਦ ਹੋਵੇ ਉਹ ਪਾਲਿਟਿਕਸ ਹੋਇਗੀ...ਪਰ ਮੈਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਪੰਥ ਤੇ ਕੇਵਲ ਪੰਥ ਨੇ ਕਰਨਾ ਹੈ'।[34]

ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਸਵਾਲ ਤੇ ਬਹਿਸ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੋ ਇਲੈਹਦਾ ਇਲੈਹਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨਾਂ 'ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਲੀਲ ਦਾ ਕੀ ਫਾਇਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਪੱਖੀ ਤੇ ਅਸਰ ਨਾ ਕਰੇ। ਇੰਝ ਹੀ ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਦੀ ਇਹ ਪੜਚੋਲ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੇਅਨੁਬੰਧ (irelevant) ਹੈ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੰਗਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਆਖਰ ਵਿਚ 'ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਫਿਰਕਾਪਰਸਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਮੋਰਚਿਆਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਥੰਮਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. 'End of the Secular Credo', Rajni Kothari, *The Indian Express*, Chandigarh Aug. 10. 1986.
2. **ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ : ਜੀਵਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਉਦੇਸ਼** ਸੰਪਾਦਕ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1972.
3. *Towards Freedom 1937-44*, Vol. I (1937), ed. P. N. Chopra, I.C.H.R, New Delhi, 1985, 1052.
4. ਉਹੀ, 261
5. **ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ**, 152
6. ਉਹੀ, 155
7. ਉਹੀ, 157
8. ਉਹੀ, 158
9. ਉਹੀ, 168

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

10. ਉਹੀ, 102
11. ਉਹੀ, 106
12. ਉੱਥੇ
13. ਉਹੀ, 107
14. ਉਹੀ, 160
15. ਉਹੀ, 230, 237
16. ਉਹੀ, 282
17, *Nations and States, An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism,* Hugh Seton-Watson, Methuen, 1977, 89.
18. ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ, 93-94
19. ਉਹੀ, 113
20. ਉਹੀ, 100
21. ਉਹੀ, 112
22. ਉਹੀ. 126
23. ਉਹੀ, 132
24. ਉਹੀ, 136-7
25. ਉਹੀ, 142
26. ਉਹੀ, 57
27. ਉਹੀ, 58
28. ਉਹੀ, 149
29. ਉਹੀ, 244
30. ਉਹੀ, 247
31. ਉਹੀ, 298
32. ਉਹੀ, 297
33. ਉਹੀ, 300
34. ਉਹੀ, 261, 270

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰਾਜਨੀਤਿ ਬੁਧਿਬਾਰਿਧ : ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਅੰਜਨ*

ਇਹ ਪਰਚਾ India Office Library, London' ਚ ਪਈ (Ms. Hin. D. 13 a) ਹੱਥਲਿਖਤ 'ਤੇ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। Catalogue of the *Panjabi and Sindhi Manuscripts in the India Office Library* (1977) ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹਨੂੰ ਨਾਭੇ 1905 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਮੰਦੇ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ ਮਿਲਦੀ ਹੋਵੇ। ਕਥਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਬੁਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਕਲਾਸਿਕ 'ਅਨਵਾਰ-ਇ-ਸੁਹੇਲੀ', ਕਰਤਾ ਮੁੱਲਾ ਹੁਸੈਨ, ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। 'ਰਾਜਨੀਤਿ ਬੁਧਿਬਾਰਿਧ' ਦਾ ਨੁਸਖਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ :

> 'ਇਤਿ ਸ੍ਰੀ ਬੁਧਿਬਾਰਿਧ ਰਾਜਨੀਤੀ ਗ੍ਰੰਥੇ ਸ੍ਰੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨ੍ਰਿਪੇਸ ਵਰਚਤੇ ਕਵਿ ਬੁਧਿ ਸਿੰਘ' ਪੱਤਰਾ/357.

ਇਹ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਸਹਿਤ ਪਸ਼ੂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਫਾਰਸੀ ਕਲਾਸਿਕ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਸਮਝ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇਗਾ ਪਰ ਮੈਂ ਇਹਦੇ ਕਾਬਿਲ ਨਹੀਂ ਹਾਂ।

ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਸਰਪਰਸਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਇਹ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਲਈ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਰਾਹ ਖੋਹਲਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਹਿਮਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਪਰਸਤੀ ਨਾਲ ਧੰਨਤਾ ਦਾ ਫੁਹਾਰਾ ਫੁੱਟ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਜਸ ਕੋ ਉਦੈ ਭਯੋ ਜਿਹਿ ਭਾਨਾ
ਕੇਤੇ ਭਏ ਜਗਤ ਮਹਿ ਰਾਇ
ਬਿਨਾ ਕੀਰਤਿ ਮਰੇ ਅਜਾਇ

---

*Maharaja Ranjit Singh And His Time Seminar, G. N· U. Amritsar, 1981,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

[illegible]
ਕਵਿਵਰ ਸਭ ਹੀਂ ਤਾ ਹਿਤੁ ਗਹਾ
ਦਾਨ ਮਾਨ ਜੇ ਦੇਵਨਹਾਰਾ
ਤੇ ਨ੍ਰਿਪ ਸੋਭਾ ਕੇ ਭੰਡਾਰਾ
ਸ੍ਰੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨ੍ਰਿਪਨਾਥਾ
ਪਸਰੀ ਜਸ ਲਤਿਕਾ ਗਿਹਾ ਰਾਥਾ

(ਪ/357, 63)

ਜਿਹੜੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਰਾਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੋਥੀ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਹੀ ਲਿਖੀ ਹੈ।

ਤਾ ਹਿਤ ਪੋਥੀ ਰਚੀ ਸਵਾਰਿ
ਅਕਲ ਅਦਲ ਕੋ ਭਰਯੋ ਭੰਡਾਰ (ਪ/63)

ਅਹਿਲਕਾਰ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਦਸਤੂਰ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਚਾਹੇਤੇਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਨਜਦੀਕੀ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਕੇ
ਕਰ-ਬਾਰ ਕੇ ਮਾਹਿ
ਤਿਨ ਕੋ ਆਦਰੁ ਦੇਖਿ ਤੂੰ
ਜਗਤ ਨਨੈਕ ਸਰਾਹਿ (ਪ/120)
ਜੋ ਜੋ ਯਾ ਕੋ ਬਚਿ ਹੈ
ਹਿਤ ਚਿਤ ਨਿਤ ਕੈ ਨੇਹੁ
ਰਾਜਸਤਾ ਕੀ ਬਿਧਿ ਲਹੈ
ਨ੍ਰਿਪ ਬਰਿ ਕਰਿ ਹੈ ਤੇਹੁ (ਪ/357)

ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਅਮੀਰਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਨੌਕਰ ਰੱਖਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਾਲੀਏ ਦੀ ਦੀ ਵਸੂਲੀ ਵਿਚ ਸਿਆਣੇ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾ-ਹਿੰਮਤ ਹੋਣ।

ਮੁਲਕ ਮਾਲ ਕੀ ਅਕਲ ਜਿਹਿ
ਹਿੰਮਤ ਮਾਹਿ ਬਿਲੰਦ
ਤਾਂ ਕੋ ਲਹਿ ਨਿਜ ਢਿਗ ਭਲੇ
ਰਾਖੇ ਦਾਨਸ਼ਵੰਦ (ਪ/17)

ਗੁੱਝੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦਾ ਕੋਈ ਫਾਇਦਾ ਨਹੀਂ; ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਲਲਚੇ ਲੁਕਮੇ ਲਾਭਿ ਕੋ
ਨਾ ਵਹਿ ਦਿਲ ਦਾਨਾਇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

[illegible]
ਸ਼ਹਿ ਨਿਜਦੀਕੀ ਪਾਇ (ਪ/54)

ਕਰਤਾ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਵਡਿਆਈ ਯਕ-ਲਖਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਬੰਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਅਤੇ ਸਰਾਹਨਾ ਕਰੇ।

ਹੋਇ ਨਹੀਂ ਯਕਬਾਰਗੀ
ਮਿਲਨੇ ਜੋ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ
ਅਧਿਕ ਮਰਾਤਬ ਲਹਿਤ ਹੈ
ਸੇਵਾ ਕਰਤ ਸਰਾਹਿ (ਪ/59)

ਅਹਿਲਕਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਭੈ ਖਾਂਦਾ ਵੀ ਉਹਦੇ ਸੁਭਾਉ ਦਾ ਪਤਾ ਕਰਦਾ ਰਹੇ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਢੰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉਹਨੂੰ ਵੀ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਭੌ ਮਲੂਕ ਮਾਲਕ ਮੁਲਕ
ਲਹੈ ਹਕੀਕਤ ਤਾਸ
ਬਖਸੇ ਬਹ ਬਿਧਿ ਕੀ ਬਖਸਿ
ਖੁਸ਼ਿ ਹੋਇ ਦੇਖਿ ਲਿਬਾਸ (ਪ/63)

ਅਮੀਰ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਵੀ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ,

ਰਹੈ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਮਹਿ
ਪਹਿਰੈ ਨੇਕ ਪੁਸ਼ਾਕ (ਪ/100)

ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ ਹਿੰਮਤ, ਦਲੇਰੀ ਅਤੇ ਉੱਦਮ ਹੈ।

ਮਰਦ ਮਹਾਨ ਮਰਾਤਬ
ਪਾਵਤ ਹਿੰਮਤਿ ਸਾਥਿ
ਬਿਨੁ ਮਰਦੀ ਦਰਦੀ ਬਹੁਤੁ
ਪਛੁਤਾਵਤ ਮਲਿ ਹਾਥਿ (ਪ/55)

ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੋਚ ਸਮਝ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਫਿਕਰ ਬਿਨਾ ਜੋ ਕਰਤ ਕਛੁ
ਪਛੁਤਾਵੈ ਬਹੁ ਬਾਰਿ (ਪ/12ੇ)

ਨਵੇਂ ਉਭਰਵੇਂ ਅਮੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਜਾਨ 'ਤੇ ਖੇਲ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸੁਾਮੀ ਕੋ ਲਹਿ ਕਾਜ ਚਿਤ
ਕਮਰ ਕਸੈ ਹਠਿ ਆਨਿ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨਾ ਡਰ ਮਾਨੈ ਮ੍ਰਿਤੁ ਤੇ
ਅਰਪੈ ਅਪਨੀ ਜਾਨਿ (ਪ/236)

ਦਲੇਰੀ ਕਾਰਨ ਮਿਹਰਬਾਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਭਗੌੜੇ ਦੀ ਪੁੱਛ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਮਰਦ ਕਰਤ ਮਰਦਾਨਗੀ
ਜੀਤੈ ਸੁਧਰੇ ਕਾਜ
ਸੋਭਾ ਭਾਜ ਨ ਹੋਤ ਸੋ
ਕਹੈ ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ (ਪ/88)

ਮਰਦਾਨਗੀ ਅਤੇ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦਾ ਸਾਥ ਹੈ।

ਮਰਦ ਮਰਦਮੀ ਆਨਿ ਚਿਤ
ਕਾਰਜ ਕੇ ਹਿਤ ਲਾਗਿ
ਮਹੂਰਤ ਵਹਿ ਮੁਕਸੂਦ ਨਿਜੁ
ਕਰਤ ਮਰੱਬਤਿ ਭਾਗਿ (ਪ/238)

ਸੇਵਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਚਾਰ-ਪ੍ਰਨਾਲੀ ਹੈ। ਬੇਈਮਾਨੀ ਅਤੇ ਮਾਲਕ ਦਾ ਬੁਰਾ ਚਿਤਵਣਾ 'ਸਿਆਣਪ' ਨਹੀਂ।

ਬਦਖਾਹੀ ਖਯਾਨਤ ਕਬੈ
ਕਰੈ ਨ ਅਕਲ ਤੁਫੈਲ (ਪ/94)

ਜ਼ਿੱਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨੌਕਰ ਰੱਬੀ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਬ ਹੁਕਮੁ ਨ ਮਾਨਹੀ
ਸੇਵਕ ਨਾਮ ਕਹਾਇ
ਲੋਕ ਪ੍ਰਲੋਕ ਅਵਲੋਕ ਹੈ
ਦਰਗਹ ਲਹੈ ਸਜਾਇ (ਪ/147)

ਜਿਹੜਾ ਅਮੀਰ ਸੋਚ ਸਮਝ, ਸਾਹਸ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੋਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ ਉਹ ਮਾਣ ਮਰਯਾਦਾ ਗੁਆ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਕਰੈ ਨ ਧੀਰਜ ਜੋ ਕੋਊ
ਕਾਰਜ ਮਾਹਿ ਬਿਚਾਰਿ
ਬੁਧਿ ਨਸੈ ਨਹਿ ਸੁਖ ਵਸੈ
ਹਸੈ ਸਕਲ ਸੰਸਾਰ (ਪ/149)

ਅਮੀਰ ਉਮਰਾ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਧੋਖਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦੁਸ਼ਮਨ ਕੀ ਲਹਿ ਆਜਜ਼ੀ
ਰੀਝੈ ਨਾਹਿ ਸੁਜਾਨ (ਪ/180)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਪੈਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਮਿੱਤ੍ਰ ਬਣਾਈਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਕੀਮ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬਿਨਾ ਬਿਤੁ ਕੋ ਮਿਤੁ ਨਹਿ
ਕੀਨੋ ਚਿੱਤ ਬਿਚਾਰ

ਬਿਨਾ ਦਾਮ ਨਹਿ ਕਾਮ ਕਛੁ
ਖਾਮ ਸਕਲ ਬਿਧੀ ਮਾਨ (ਪ/187, 86)

ਉਧਾਰ ਲੈਣ 'ਚ ਵੀ ਸਿਆਣਪ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਹਲਕੇ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਨਾ ਪਾਰ ਵੱਸਦਿਆਂ ਤੋਂ ਪੈਸੇ ਮੰਗੀ ਦੇ ਹਨ।

ਜੋ ਸਮਸਰ ਹ੍ਵੈ ਆਪਨੇ
ਮਾਗੈ ਤਿਨਿ ਤੇ ਜਾਇ
ਨੀਚਨਿ ਤੇ ਨਹਿ ਮਾਂਗੀਐ
ਜੋ ਲੌ ਪਾਰ ਬਸਾਇ (ਪ/189)

ਕਰਜ਼ਦਾਰ ਦੇ ਸੁਭਾਵ ਨੂੰ ਸਮਝਕੇ ਅਤੇ ਅਕਲ ਨਾਲ ਕਰਜ਼ਾ ਲਈ ਦਾ ਹੈ।

ਜੇ ਕਰਿ ਹੋਇ ਜ਼ਰੂਰ ਆਤਿ
ਆਕਲ ਕੌ ਅਜ਼ਮਾਇ
ਭਾਖੇ ਭੇਵ ਸੁਭਾਵ ਸੋ
ਤੌ ਸੁਖ ਸੰਪਤਿ ਪਾਇ (ਪ/204)

ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ ਹੋਸ਼ਿਆਰੀ ਕੰਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਇਹ ਉਮਰਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਯੋਗਤਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਬ ਸਾਥਿ ਸਹੂਰ ਕੇ
ਅਰਿ ਸੇ ਬਾਪ ਬਨਾਇ
ਕਹਿ ਹੌ ਲਹਿ ਹੌ ਅਨਿਤ ਜਸੁ
ਤਵ ਪ੍ਰਤਾਪ ਕੋ ਪਾਇ (ਪ/206)
ਰਹਿਯੈ ਐਸੋ ਐਲਚੀ,
ਆਫਤ ਅਗਨਿ ਬੁਝਾਇ (ਪ/297)

ਜਿਸ ਦੀ ਕਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ ਉਹਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ।

ਮੁਖ ਤੇ ਜਾਹਿ ਸਰਾਹਿਯੈ
ਸੂਰਤਿ ਸਾਚੁ ਪਛਾਨਿ
ਫਿਰ ਕੈ ਨਾ ਤਿਹਿ ਨਿੰਦਿਯੈ
ਯਹਿ ਬਡਿਆਹੁ ਕੀ ਬਾਨਿ (ਪ/302)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਿੰਮਤ, ਜੋਸ਼ ਸਿਆਣਪ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਅਮੀਰ ਦੇ ਚੰਗੇ ਬੋਲ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਜਹਾਂ ਜੰਗ ਦੈ ਜੋਸ਼ ਸੋਂ
ਹੋਸ਼ ਹਿੰਮਤੀ ਸੰਗਿ
ਖੋਲੈ ਬੋਲੈ ਬੈਨ ਸ਼ੁਭ
ਸੋਭਾ ਲਹੈ ਸੁਰੰਗ (ਪ/213)

ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ 'ਸਿੱਧੇ' ਹੋਣਾ ਠੀਕ ਹੈ।

ਜੋ ਦਾਨਾ ਦਿਲ ਹੋਤ ਹੈ
ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇਖਿ ਸੁਭਾਇ
ਪਰੈ ਨ ਮਕਰ ਫਰੇਬ ਮਹਿ
ਔਰਨਿ ਲੇਤ ਬਚਾਇ (ਪ/221)

ਅਹਿਲਕਾਰੀ ਖੂਬੀਆਂ ਦਾ ਜੁੱਟ ਹੈ : ਸਿਆਣਪ, ਦਲੇਰੀ, ਰਹਿਮਦਿਲੀ, ਅਮਾਰਤ, ਨੇਕੀ, ਨਿਆਂ, ਖਾਨਦਾਨੀ, ਗਿਆਨ, ਚਲਾਕੀ।

ਦਾਨਾ ਦਿਲ ਜੋ ਮਰਦ ਹੈ
ਰਾਖਤ ਰਹਿਮ ਸਲਾਹ
ਸੁਖ ਸੰਪਤਿ ਸਹਿ ਸੋਭਤੇ
ਗਹਿਤੇ ਨੇਕੀ ਰਾਹ
ਰੌਸ਼ਨ ਦਿਲ ਆਦਲ ਅਸਲ
ਸਾਹਿਬ ਇਲਮ ਅਮੀਰ
ਪੂੰਜੀ ਦੌਲਤ ਨੇਕ ਕੀ
ਬੂਝੀ ਤੇ ਤਦਬੀਰ (ਪ/318, 337)

ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਹਿਲਕਾਰ ਮਗਰੋਂ ਸਾਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਿਆਸ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ 'ਸਿਖਿਆ' ਪਰਜਾ ਦੀ ਭਲਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਜਾ ਪਾਲ ਕੀ ਬਿਧਿ ਪਹਿਚਾਨੇ (ਪ/2)

ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਸੁਸਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੁਸਤੀ ਸੋਂ ਸਾਹਿਬ ਜੋਊ
ਪਰਾ ਰਹੈ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ
ਤਾ ਕੀ ਰੈਯਤਿ ਕੌ ਕਹੋ
ਕੈਸੈ ਹ੍ਵੈ ਹੈ ਚੈਨਿ (ਪ/52)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

[illegible] ਨਾਲ ਮਗਰੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਐਸ਼ ਇਸ਼ਰਤ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੁਣਦਾ ।

ਮੁੱਦਤ ਬਹੁਤ ਗਰੂਰ ਸੋ
ਕਰੀ ਹਕੂਮਤਿ ਘੂਕ
ਅਲਸਯੋ ਭੋਗਨ ਪਾਇਕੈ
ਸੁਨੈ ਨ ਕਾਹੂ ਕੂਕ (ਪ/242)

ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੁਭਾਵ, ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ, ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਭੇਦ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨਗੀ ਅਪਨਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ।

ਮੁਲਕ ਮਾਲ ਕੀ ਰਵਸ਼ਿ ਜੋ
ਦੂਨੀ ਕਾਮ ਤਮਾਮ
ਹੁਕਮ ਹਾਕਮੀ ਹੌਸਲਾ
ਸੀਖਯੋ ਕਹ ਤੇ ਕਾਮ (ਪ/59)

ਚੌਕਸੀ ਦਲੇਰੀ ਸ਼ਾਹੀ ਗੁਣ ਹਨ

ਬਡੋ ਹੋਸ਼ ਹਿੰਮਤਿ ਸਹਿਤ
ਰਾਖੇ ਸੀਸ ਸੁਜਾਨ (ਪ/103)

ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਗੁਣ, ਸੱਚਾਈ, ਕਾਮਯਾਬੀ, ਜਲੌ, ਵੱਡਾ ਮੁਲਕ ਅਤੇ ਅਕਲਮੰਦੀ ਰੱਬ ਦੀ ਦਾਤ ਹੈ ।

ਖੂਬੀ ਖਾਸ ਖੁਦਾ ਦਈ
ਲਹੀ ਰਾਸਤੀ ਰਾਇ
ਕਾਮ-ਦਰੁਸਤੀ ਦਬਦਬਾ
ਦੌਲਤ ਦਾਨਸ਼ ਪਾਇ (ਪ/240)

ਰਾਜ ਅਤੇ ਕਰ ਲਾਉਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੋਰਥ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਹਿੰਸਾ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣਾ ਹੈ ।

ਜੋ ਆਫਤ ਮੁਲਕਨ ਹਰੈ
ਹੁਕਮੁ ਹਾਸਲੀ ਸੰਗਿ
ਸੋ ਖਟ ਬਿਧਿ ਕੋ ਧਾਰਤੀ
ਭਾਖਤ ਬੁਧਿ ਉਤੰਗ (ਪ/78)

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਹੈ ।

ਜ਼ੁਲਮਦਸਤ ਜੇ ਜਗਤ ਮਹਿ
ਆਜਜ਼ ਕੁ ਅਕੁਲਾਤ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਤਾ ਕੋ ਟਾਰੈ ਦੇਸ ਤੇ
ਕੈ ਮਾਰੈ ਲਹਿ ਘਾਤ (ਪ/80)

ਉਹਨੂੰ ਗ਼ਦਰ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਰੋਕ ਥਾਮ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ।

ਆਕ੍ਲ ਤਿਹਿ ਪਹਿਚਾਨਯੈ
ਲਹੈ ਉਪਦ੍ਰਵ ਭਾਇ
ਆਗੇ ਤੇ ਹੀ ਸਮਝ ਕੀ
ਬਿਧਿ ਕੋ ਲੇਇ ਬਣਾਇ (ਪ/92)

ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਵਿਜੇ ਹੀ ਸ਼ਾਹੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਜ਼ਫਰ ਜੰਗ ਤੇ ਪਾਇਯਤੁ
ਮੁਲਕ ਮਾਲਕੀ ਸਾਥ (ਪ/92)

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲ 'ਸਿਆਣੇ' ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਹੌਸਲਾ-ਅਫਜ਼ਾਈ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ।

ਬੁਧਿਵੰਤਨ ਐਸੇ ਕਹਾ
ਬਿਦਯਾ ਬੜੀ ਨਿਧਾਨ
ਭੂਲੇ ਜਾਤਿ ਨ ਪਾਤਿ ਪਰਿ
ਨ੍ਰਿਪ-ਪਤਿ ਸੋਊ ਸੁਜਾਨ (ਪ/63)

ਸ਼ਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਸ਼ ਇਕ ਦਮ ਦੀ ਥਾਉਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਚਾਕਰ ਨੂੰ ਪਰਖ ਪਰਖ ਕੇ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਜ਼ਾਦੇ ਮਰਤਬੁ ਨ ਕਰੈ
ਏਕਹਿ ਬੇਰਿ ਸੁਜਾਨ
ਜਯੋਂ ਜਯੋਂ ਮਾਨਸ ਪਰਖਿਯੈ
ਤਯੋਂ ਤਯੋਂ ਦੈ ਤਿਹਿ ਮਾਨ (ਪ/338)

ਇਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਮੌਜ ਹੈ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਇਨਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਲੁਟਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਬਡੋ ਮਰਾਤਬ ਬਖਸਤੇ
ਕਿਸਿ ਹੀ ਹੱਕ ਬਿਗੇਰ
ਕਾਹੂੰ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਿ ਲੂਟਤੇ
ਬਿਨਾ ਗੁਨਾਹ ਦਲੇਰ (ਪ/101)

ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤਾਂ ਮੁਲਕ 'ਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਕਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਇ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਸਹਿੰਸਰਕਿ ਕੋ
ਸਚੇ ਸਾਹਬ ਆਪ
ਸੁਖ ਹਿਤ ਆਲਮ ਅਸਲ ਕੇ
ਨਾਸੇ ਸਭ ਸੰਤਾਪ (ਪ/145)

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਸਾਖੀ ਭਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।

ਜਯੋਂ ਚਿਤ ਆਤੀ ਤਯੋਂ ਕਰੋ
ਤੁਮ ਸਾਹਿਬ ਸਿਰਤਾਜ
ਕੋ ਗਵਾਹ ਤੁਮਰੇ ਨਹੀਂ
ਬਡੇਨਿ ਬਡੇ ਹੀ ਕਾਜ (ਪ/97)

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਠੀਕ ਅਤੇ ਰਈਅਤ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਗ਼ਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਸ਼ਾਹੀ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕਾਂ 'ਤੇ ਰਾਜ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਅਹਿਸਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜਿ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇ
ਖ਼ਤਾ ਖ਼ਲਕ ਕੋ ਦੇਖ
ਸੋਭਾ ਭੂਖਨ ਪਹਿਰ ਕੇ
ਸੁੰਦਰ ਹੋਇ ਵਿਸੇਖ (ਪ/293)

ਜੇ ਕਰਿ ਖਤਾ ਨ ਬਖ਼ਸ਼ ਹੂੰ
ਰੌਸ਼ਨ ਰਾਇ ਜ਼ਮੀਰ
ਕਾਮ ਜਹਾਨੀ ਕਯੋਂ ਚਲੈ
ਭਾਖਤ ਬੁਧਿ ਗੰਭੀਰ (ਪ/293)

ਬਡੀ ਬੁੱਧਿ ਮੈਂ ਤਾਂ ਲਹੀ
ਕਾਮਗਰੀ ਵਿਚ ਖਯਾਲ
ਰੈਯਤਿ ਰਾਜੀ ਰਾਖਤੋ
ਕਰਤ ਭਲੀ ਸਭ ਚਾਲਿ (ਪ/302)

ਅੰਤ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇਵਤਾ ਵਧੇਰੇ ਅਤੇ ਮਾਨਸ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੰਤ੍ਰੀ ਬੂਝੀ ਬਾਤ ਜਬ
ਕਯਾ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਭਿ ਭਾਪ (ਪ/352)

ਜੇ ਰਾਜਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਹਿੰਸਾ-ਸਹਿਤ ਚਮਕਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਖਰ ਪਾਲਕ, ਸ਼ਾਂਤਿ, ਦੇਵੀ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹਦੇ ਥੱਲੇ ਤਾਰੀਕੀ-ਇ ਜ਼ੁਲਮਾਤ ਵੀ ਹੈ। ਇਹਦੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਆਵਾਸੀ ਨੀਵੇਂ, 'ਮ੍ਰਿਤ' ਸਮਾਨ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਤੇ ਬੇ-ਇਜ਼ਤ ਰਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੱਚੇ, ਨਿਰਮਾਣ, ਮੂਰਖ ਅਤੇ ਨੀਚ ਹਨ।

ਐਸੋ ਕਬਹੁ ਨ ਕਾਮ ਕੈ
ਰੁਸ਼ਨਾਈ ਹ੍ਵੈ ਛੀਨਿ
ਬਦੀ ਬਹੁਤਿ ਬਿਸਥਾਰ ਹ੍ਵੈ
ਪਛੁਤਾਵੈ ਹ੍ਵੈ ਦੀਨ (ਪ/214)

ਨਾਦਾਨੀ ਕੋ ਪਾਇਕੈ
ਖ਼ੁਵਾਰੀ ਖ਼ਲਕ਼ਤ ਬੀਚ
ਪਾਤੇ ਹੈ ਬਹੁ ਜੋ ਮੁਗਹਿ
ਤੇ ਨਰ ਜਾਨਹ ਨੀਚ (ਪ/243)

ਜੇ ਜਨ ਅਹੈ ਕੰਗਾਲ ਜਗ
...
ਲਜ਼ੱਤਿ ਦੁਨੀ ਨ ਪਾਈਯਤੁ
ਜੀਵਤ ਹੀ ਮ੍ਰਿਤ ਮਾਨ (ਪ/188)

ਗਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦਾ ਬੁਰਾ ਕਹਿਣ ਅਤੇ ਨਾ ਆਪ ਬੜਬੋਲੇ ਹੋਣ, ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਚ ਰਹਿਣ ਤਾਂ ਚੰਗਾ। ਬੇਗਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਫਰਮਾਂਬਰਦਾਰੀ ਸਿਆਣਪ ਹੈ। ਨੀਚ ਦੀ ਉੱਚਾ ਉੱਠਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਨ-ਲੇਵਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬੁਰਾ ਨ ਬੋਲੇ ਬੈਨ ਬਡ
ਮਾਰੇ ਨ ਵਹਿ ਕੋਇ
ਨੇਕੀ ਨਯਾਮਤਿ ਪਾਇ ਕ
ਰਹੈ ਮਗਨ ਮਨ ਹੋਇ (ਪ/79-80)

ਕਾਰ ਬਿਰਾਨੀ ਕਰਨ ਤੇ
ਆਤੀ ਹੈ ਮੁਹਿ ਲਾਜ (ਪ/270)

ਮਾਨਾ ਨ ਫੁਰਮਾਨ ਸ਼ਹਿ
ਚਾਕਰ ਕੁਮਤੀ ਪਦਿ (ਪ/287)
ਨੀਚਿ ਉਚਤਾ ਪਾਇਕੈ
ਜਾਨੈ ਨ ਤਿਹਿ ਰਾਖਿ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਗਿਰੈ ਸੁ ਗਰਦਨ ਭਾਰ ਹੈ
Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਕੋਈ ਭਰੇ ਨ ਸਾਖਿ (੫/219)

ਕਰਤਾ ਅੱਠਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਹੀ ਜੱਟਾਂ ਬਾਰੇ ਘਿਰਣਾ ਪਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਦੇ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਤੱਥ-ਸਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਪਾਠਕ ਇਹਨੂੰ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਮਨਾਉਣਗੇ। ਇਹ ਬੇਗਾਰ-ਪੀੜਤ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਜ਼ੁਬਾਨ-ਦਰਾਜ਼ ਅਤੇ ਇਹ ਮਾਮੂਲੀ ਨੁਕਸਾਨ 'ਤੇ ਖ਼ਫ਼ਾ-ਖ਼ੂਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਯਾਦ ਪਰੀ ਜਬ ਜਾਟ ਕੋ
ਜ਼ਰ ਕੀ ਸੁਧਿ ਬਿਹਾਨ
ਰੁਦਨ ਕਰਨ ਲਾਗਯੋ ਤਬੈ
ਬਿਸਰੀ ਸਕਲ ਸਿਆਨਿ (੫/351)

ਏਸ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਜੱਟਾਂ ਨਾਲ ਜਾਂ ਜੱਟ-ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਮਤਾ ਬਣਾਉਣਾ ਗ਼ਲਤ-ਫਹਿਮੀ ਹੈ।

'ਰਾਜਨੀਤਿ ਬੁਧਿਬਾਰਿਧ' ਮਾਮਾਨਯ (universal) ਮਾਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਤਿੰਨ ਭਾਂਤ ਦੇ ਹਨ, ਬੇ-ਹਿੰਮਤ, ਜੀਵਨ ਲੋਭੀ ਅਤੇ ਅਮੀਰ

ਅੱਵਲ ਅਹਿ ਅਰਾਮ ਜਗਿ
ਜੀਵਨ ਦੁਤਿਯ ਪਛਾਨ
ਤ੍ਰਿਤੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਰਾਤਬਾ
ਚਾਹਤ ਸੁਘਰੁ ਸੁਜਾਨ (੫/44)

ਕਰਤਾ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਕਾਰਨ ਬੰਦਿਆ ਦੀ ਚੌਥੀ ਕਿਸਮ ਵਿਚ 'ਸਿਆਣੇ' ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਪਰਮ ਤੱਤ ਹੈ ਪਰ ਇਹਦੀ 'ਧਨ' ਨਾਲ ਸਮਤਾ ਬਣਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਵੀ ਸਾਵਧਾਨੀ, ਹਿੰਮਤ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਿਆਣਪ ਸਾਮੰਤੀ ਲਾਓ-ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਮੂਰਖ ਹੀ ਦੁਖੀ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੰਨਦੇ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ-ਸਿੱਧਾਂਤ 'ਜੀਵਤ ਹੀ ਮ੍ਰਿਤ' ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਜ਼ਹਬ ਕੌਣ ਸਮੇ ਕਹਯੋ (੫/110)

ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦ੍ਰਿਸ ਕਿਨਿ ਦਿਖੈ
ਯੋ ਕਹ ਜੜ ਗਰਬਾਤ (੫/310)
ਧਨ ਤੇ ਧਰਮ ਧਰ ਪਰ ਹੋਤਿ
ਤਾ ਬਿਨ ਕਾਰਜੁ ਨਾਹਿ ਉਦੋਤ
... (੫/44)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨੇਕੀ ਨਯਾਮਤਿ ਹੈ ਬਡੀ
ਚਾਹਤ ਹੈ ਸਭੁ ਕੋਇ
ਹੋਸ਼ ਹਿੰਮਤੀ ਤੇ ਅਹੈ
ਲਹੈ ਕਰਮ ਜਿਹਿ ਹੋਇ (ਪ/51)

ਆਕ਼ਲ ਅਕ਼ਲ ਅਸੀਲ ਕੀ
ਕਹੀ ਕਹੋ ਸੁਨੁ ਬੀਰ (ਪ/59)

ਦੌਲਤ ਰੌਸ਼ਨ ਜੈ ਹਵੈ
ਕੀਨਾ ਹੈ ਇਹਿ ਕਾਮ
ਜਮੈ ਅਕੁਲ ਅਸਬਾਬ ਸਭ
ਜਲਵੈ ਹੂਆ ਤਮਾਮ (ਪ/59)

. . .

ਨਿਜ਼ਦੀਕੀ ਬੇਅਕੁਲ ਜੋ
ਲਾਯਕ ਭਲੇ ਨ ਜਾਨੁ
ਰਹੈ ਦੂਰਿ ਸੁਖ ਮੂਰ ਸੋ
ਹੁਤਾ ਨ ਬਿਗਾਨੋ ਮਾਨੁ (ਪ/64)

ਮੂਰਖ ਸੀਖ ਨ ਮਾਨਹੀ
ਕਹਿ ਪਚਿ ਹਾਰੇ ਕੋਇ (ਪ/125)

'ਰਾਜਨੀਤਿ ਬੁੱਧਿਬਾਰਿਧ' ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਮੱਧਕਾਲੀ ਜਗਤ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿਚ ਆਦਮੀ, ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾ ਗੁਜ਼ਰਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸਮਤ ਹੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਬਦਚਲਨ ਔਰਤ ਸਮਾਨ ਕਲਪਿਆ ਗਿਆ—ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਦਮਿੱਤ ਦਾ ਆਦਿ ਮੂਲ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਔਚਕ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਉਮਰਾਂ 'ਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਸੰਦਿਹਪੂਰਨ ਅਤੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੈ। ਖੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਚਾਕਰਮਾਲਾ ਹਮਦਰਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉੱਨਤੀ ਅਵੰਨਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਦਾ ਰਵੱਯੀਆ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤ-ਮੰਡਲ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਲਈ ਉੱਦਮ-ਅਕਲ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਰੱਬ ਆਲਮੀ ਦੇਤੁ ਹੈ
ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਜ਼ ਹਮੇਸ਼

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪਸੂ ਪੰਛੀ ਜਲਿ ਥਲਿ ਬਸਤ
ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਰਵੇਸ਼ (ਪ/101)

ਅਕਲ ਸਕਲ ਨਹਿ ਚਲਤਿ ਕਛੁ
ਹੋਨੀ ਪਰਿ ਚਿਤੁ ਰਾਖ (ਪ/30)

ਗੁਨ ਹੀ ਔਗੁਨ ਹੋਤ ਹੈ
ਬਿਧਨਾ ਗਤ ਬਲਵਾਨ (ਪ/104)

ਭਾਵੀ ਭਵ ਮਹਿ ਹੈ ਬਲੀ
ਆਤੀ ਅਟਕਤ ਨਾਂਹਿ (ਪ/106)

...

ਦੁਨਿਯਾ ਦੌਲਤ ਦੇ ਗਈ
ਦਗ਼ਾ ਸਾਥ ਸੁਲਤਾਨ
ਬਸੀ ਔਰ ਕੇ ਅੰਕ ਮਹਿ
ਵਿਭਚਾਰਨਿ ਇਵ ਬਾਨਿ
ਹੈ ਯਹਿ ਦੁਨਿਯਾ ਬੇਕਦਰ (ਪ/224)

...

ਛਿਨ ਔਰੇ ਛਿਨਿ ਔਰ ਰਹਿ
ਰਖਤੀ ਯਾਰ ਨਵੇਲ (ਪ/182)

ਪੁਰਿ ਖ਼ਤਰਯੋ ਕਾ ਪਾਵਨਾ
ਮਾਰਗ ਮਰਗ ਮਹਾਨ
ਖ਼ਯਾਲ ਤਮਾਮੀ ਨਠੇ ਵਹ
ਬੇਅਕਲੀ ਪਹਿਚਾਨ (ਪ/56)

ਸਾਯਾ ਬਖਤੀ ਨੇਕ ਜਿਹਿ
ਦਰਦਵੰਦ ਬਿਸੀਆਰ (ਪ/205)
ਦਾਨਾ ਦਿਲ ਕੋ ਚਾਹੀਐ
ਖੁਸ਼ੀ ਰਹੇ ਸ਼ਬ ਰੋਜ਼

ਮਾਨ ਰਜ਼ਾਇ ਇਲਾਹਿ ਕੀ
ਬਿਨਸਤ ਲਹਿ ਸੁਖ ਰੋਜ਼ (ਪ/314)

ਗੁਜ਼ਰੀ ਕੋ ਗ਼ਮ ਨ ਕਰੈ
ਧਰੈ ਅਕਲ ਦਿਲ ਹੋਸ਼ (ਪ/330)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'ਰਾਜਨੀਤਿ ਬੁੱਧਿਬਾਰਿਧ' ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਵਾਕ ਦੀ ਨਿਰੂਪਨ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਰਵਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤਾਂ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਸੀ ਜੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸਾਮਾਨਯ-ਆਚਾਰਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਿਆਸਤ ਦੀ ਟੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਸੀ। ਲਿਖਾਰੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਮੇਂ ਸ਼ਾਹਾਂ-ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ' ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਬੜ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਭੁੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ 'ਗੁਰੂ-ਪੰਥ' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ 'ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਦੁਖਿਆਰੇ' ਦੈਵੀ ਸਨ। ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਰਿਆਇਆ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਪਾਤਾਲ 'ਚ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ ਜਿਥੇ ਨਾ ਸ਼ਕਤੀ, ਨਾ ਮਾਣ, ਨਾ ਸਿਆਣਪ, ਨਾ ਰੌਸ਼ਨੀ ਹੈ।

'ਰਾਜਨੀਤਿ ਬੁਧਿਬਾਰਿਧ' ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਅਸਿੱਖ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸਿੱਖ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਹਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸਰੋਤ ਨਾ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਨਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ। ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਸੌਖੀ ਅਤੇ ਖੋਖਲੀ ਲੌਕਿਕਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸੰਮਿਲਤ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਵਖਾਵੇ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ-ਅਤ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ। 'ਰਾਜਨੀਤਿ ਬੁਧਿਬਾਰਿਧ' ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਕੋਈ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ 'ਦੈਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ' ਦੀ ਧੰਨਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। 18-ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਯੂਰਪੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੰਨੀ ਕੁ ਸਿਆਣਪ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸਮੁੰਦਰੋਂ ਪਾਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਤਰਕ-ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਨ।" Carlo M. Cippola, *Clock and Culture* in *European Cnlture and Overseas Expansion*, Penguins, 1970, 149. ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਧੀਨ ਸਿਖਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹੀ ਪੱਛਮ ਦੀ ਫੇਟ ਨਾਲ ਢੇਰੀ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਸੀ। **ਰਾਜਨੀਤੀ ਬੁੱਧਿਬਾਰਿਧ** ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚੁੱਪ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*

ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦਾ 16-ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਸਮੁੰਦਰ ਰਾਹੀਂ ਯੂਰਪ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਉਤੇ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਤੇ 18-ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਯੂਰਪੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਅਸਰ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਤ ਬਣਾ ਲਈ ਸੀ। ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਚੜ੍ਹਤ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਣ ਲਈ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਸਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਰਹੱਦ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਹੱਦ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਸੁਨੇਮੀ ਅਤੇ ਕਥਿੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਆਯ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਖੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸੁਨੇਮੀ ਨਿਆ-ਯਾਧਾਰਿਤ ਵਿਚਾਰ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।[1] ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਜੋੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਭੂਗੋਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਮੈਂ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਯੂਰਪੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਰਥ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ ਜਿਹੜੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਕਾਰਨ ਸਾਡੇ 'ਤੇ ਅਸਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਹੋਈ। ਯੂਰਪੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਵਿਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਲੋਕ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੌਕਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਹੀ ਸਤਿ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਰਕ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਅਤਰਕ ਨੂੰ ਵੀ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ 'ਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।[2] ਸੁਪਨਾ, ਪਾਗਲਪਣ, ਰੁਮਾਨਵਾਦ, ਫਾਸ਼ੀਵਾਦ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਅਤਰਕ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਨਿਆਯ ਅਤੇ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਅਤਰਕ ਦੀ ਅਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ। ਯੂਰਪੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ

*'ਖੋਜ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ', ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਅੰਕ 34, ਸਤੰਬਰ 1991.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਜ਼ਰੂਰੀ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋੜ ਵੀ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਉਹਦੇ ਸਮਾਜੀ ਹੰਭਲੇ 'ਚ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਲੌਕਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਹਨ।

ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਾਡੇ 'ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡਾ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਕ ਮਿਸ਼ਰਨ ਸੀ। ਲੋਕ ਭੌਤਿਕ ਵਿਚ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਲੌਕਿਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਲੋਕ ਦੀ ਝਲਕ ਦੀ ਭਾਲ 'ਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।[3] ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਸੀ ਕਿ ਆਤਮਾ ਪਦਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਾਧ ਕੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਆਦਿ-ਸਾਖੀਆਂ' ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਹੱਕ 'ਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਹੈ, ਰੱਬ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਥਲ-ਪੁੱਥਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।[4] ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। 'ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ' ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਹੀ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਬਣ ਗਈ। ਕਰਾਮਾਤ ਰੱਬ 'ਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਛੁੱਟਾ ਤੀਰ ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਮੁਹਜਜ਼ੇ ਦਾ,
ਵਿਚੋਂ ਕੁਫ਼ਰ ਦਾ ਜੀਉ ਪਰੋਇ ਗਿਆ।
ਜਿਹੜਾ ਚੱਲਿਆ ਨਿਕਲ ਯਕੀਨ ਆਹਾ,
ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਖਲੋਇ ਗਿਆ।

17-ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਰੱਬ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 17-ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ 'ਚ ਉਥਲ-ਪੁੱਥਲ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸੀ। ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਮਸ਼ੀਨ-ਰੂਪੀ ਪੂਰਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਘੜੀ ਵਾਂਗੂ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਵਿਘਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।[5] ਸੋ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਦਖਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਦੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਰੱਬ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਹਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਦਲੀਲ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਰੱਖ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ ਬਦਲ ਗਈ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੀ। ਰੱਸਲ (Russel) ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਕਰਾਮਾਤ ਵਾਪਰੇ ਵੀ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਤਬਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਡੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੀਮਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਅਸਰ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੇ ਵੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਵਿਚ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਵੇਖਦਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੀ ਨਿਗਾਹ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਦੀ ਨੀਝ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਉਦਾਲੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਵਾਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਮੱਧ-ਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੋਂ ਅਧਿਕਲਪਨਾ ਵੱਲ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੋਂ ਪੜਤਾਲ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। 18-ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਗੁਰਬਿਲਾਸ[6] ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਰਨਣ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਸਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਹਾਰਿਕ ਵੇਰਵੇ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ।[7] ਇਹ ਕੋਈ 17-ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਬੱਦਲ, ਪੌਣ, ਆਸਮਾਨੀ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਨੀਝ ਲਾ ਕੇ ਸਾਰਾ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਵੇਖਦੇ ਅਤੇ ਨੋਟ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸ਼ੌਕੀਨ (dilettante) ਸਨ ਜਿਸ ਦਾ ਲਫਜ਼ੀ ਮਤਲਬ ਖੁਸ਼ੀਨਾਮੀਆ ਹੈ।[8] ਅਮਰੀਕਨਾਂ ਯੂਰਪੀਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਸਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭਰਵਾਂ ਅਤੇ ਵੇਰਵੇ ਸਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਉਦਾਲੇ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਰੁਚੀ ਨੇ ਹੋਰ ਵਧਦੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।

ਪੱਛਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਸਾਡੀ ਚਾਲ ਢਾਲ 'ਚ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਪੈਰਾਂ ਭਾਰ ਬੈਠਣ ਦੀ ਆਦਤ ਮੁੱਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਕਿਸੇ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ ਉਹ ਉਨਾਂ ਹੀ ਪੈਰਾਂ ਭਾਰ ਬੈਠਣ ਤੋਂ ਗਿਆ। ਪੈਰਾਂ ਭਾਰ ਬੈਠਣ ਦਾ ਜਣੇਪੇ ਦੇ ਦਰਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਜਦ ਪੱਛਮੀ ਲੋਕ ਪੋਲੀਨੀਸਿਆ (Polynesia) 'ਚ ਗਏ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ ਕਿ ਉਥੇ ਜਣੇਪੇ ਦੇ ਦਰਦ ਜਿਹੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਦੀਆ ਔਰਤਾਂ ਪੈਰਾਂ ਭਾਰ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਭਾਰ ਬੈਠੇ ਰਹਿਣ 'ਚ ਹੀ ਆਰਾਮ ਸਮਝਦੀਆਂ ਸਨ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[9] ਅਸੀਂ ਖੱਬੇ ਜਾਂ ਸੱਜੇ ਹੱਥ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੂਰਬ-ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਕਿੱਥੇ ਮੁੱਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੀਰ ਕਿਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ : ਨਗਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹ ਵਾਲ ਵਸਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਨਗਨਤਾ ਨੂੰ ਵੱਟਾ ਲਾਉਂਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਵਧੇ ਨੌਂਹ ਭੌਤਿਕ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜੀ ? ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਟੀ ਮੁੱਛ ਅਤੇ ਕੱਟੀ ਦਾੜ੍ਹੀ। ਕਈ ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨੀ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[10]

ਸਾਡੇ ਮੇਜ਼ ਕੁਰਸੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਕਾਰਨ ਆਏ। ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੁਰਸੀ ਤਾਂ ਬਣਵਾ ਲਈ ਸੀ ਪਰ ਉਹਦੇ ਤੇ ਬਹਿਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ। 18-ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਪਾਲਕੀ ਵਿਚ ਚੌਂਕੜੀ ਮਾਰ ਕੇ ਨਹੀਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਗੋਂ ਕੁਰਸੀ ਰੱਖ ਕੇ ਬਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਅਸੀਂ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਝਾੜੂ ਹੁਣ ਕੌਡਾ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਿਖਾਈ ਗੋਡਾ ਮਾਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਮੇਜ਼ ਕੁਰਸੀ 'ਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਦਾ ਲੱਕ ਹੁਲਾਰਾ ਪਤਾਸੇ ਭੋਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਪੱਛਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲੱਕ ਹੁਲਾਰੇ 'ਚ ਨਿਤੰਬ ਉਚੇ ਨੀਵੇਂ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। Wiggle ਦੀ ਚਕਰੀ ਚਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਮੈਨੂੰ wiggle ਅਤੇ ਲੱਕ ਹੁਲਾਰੇ 'ਚ ਫ਼ਰਕ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਮਾਨ ਨੂੰ ਵੇਰਵੇ-ਸਹਿਤ ਗਹੁ ਨਾਲ ਤੱਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਜੀਨਜ਼ (jeans) ਪਹਿਨਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਹਰਕਤ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਅੱਧ ਵਿਚਕਾਰ ਹਨ। ਉਹ ਤੁਰਦੀਆਂ ਤਾਂ ਨਵਾਬੀ ਬੀਮਾਰਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਹਨ ਪਰ ਜੀਨਜ਼ ਤਾਂ ਅੱਬਲਖ ਘੋੜੀ ਵਾਂਗੂ ਪੈਰ ਮਾਰ ਕੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਮੋਢੇ ਜੋੜ ਕੇ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹਰਕਤ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਵਾਲੀ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ:

ਕੁਆਰੀ ਸੋ ਜੋ ਕਰੇ ਹਿਆ ਬਹੁਤਾ,
ਨੀਵੀਂ ਨਜ਼ਰ ਤੇ ਬਾਝ ਜ਼ੁਬਾਨ ਹੋਵੇ।

ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮੁਦਰਾ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਆਦਿ-ਮੂਲਕ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੇ ਨਾਚ ਦੀ ਮੁਦਰਾ ਵੀ ਸਿੰਧਵਾਦੀ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਦਰਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਦਰਾਵਾਂ 'ਚ ਫ਼ਰਕ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਭਵਿੱਖਤ ਚਾਲ-ਢਾਲ ਯੂਰਪੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਮੀ ਨਾਇਕ ਵਾਲੀ ਹੋਣੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸਰਦਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਢਿੱਲੀ ਮੱਠੀ ਵ੍ਹੀ ਚਾਲ ਬੇ-ਢੰਗੀ। ਮੈਂ ਪੱਛਮੀ ਮੁਦਰਾਵਾਂ, ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਚਾਲ-ਢਾਲ ਦੇ ਹੱਕ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ 'ਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਆਪ ਦੇ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰ ਕਰਨੇ ਸਨ।

ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਭੂ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੀਲਾਂ ਬੱਧੀ ਕਣਕ ਝੋਨਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਛ ਅੰਨ ਉਪਜਾਊ ਉੱਦਮ ਦੇ ਵੈਰੀ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ 50-ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੇਮ ਨੇ ਬਿਰਛਾਂ ਦਾ ਕ਼ਤਲਾਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਾਡੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਰੱਖ਼ਤ 30 ਸਾਲ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਮਰ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਸਾਡਾ ਭੂ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਭਾਂਤ-ਸੁਭਾਂਤਾ ਬਹੁ-ਰੰਗਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਚਿਤਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਹਨ ਮੈਂ ਕਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 19-ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਯੂਰਪੀ ਭੂ-ਚਿੱਤਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਵਾਦੀ ਚਿੱਤਰ ਵਧੇਰੇ ਬੇ-ਅਨੁਬੰਧ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਸਾਡੇ ਬਿਰਛਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਰੈਣ-ਬਸੇਰ ਦੀ ਥੁੜ ਹੈ। ਬਿਰਛਾਂ ਦੀ ਟੋਟ ਨੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਵੰਨਗੀ 'ਚ ਘਾਟਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਹੁਣ 'ਸੀਹਾਂ ਬਾਜਾਂ ਚੁਰਗਾਂ ਕੁਹੀਆਂ' (ਮ. 1, ਵਾਰ ਮਾਝ ਸ. 14) ਲਿਖਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਉਂ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ। ਪਿਛਲੇ 30 ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਲੁਧਿਆਣੇ ਦੇ ਟਿੱਬਿਆਂ ਨਾਲ ਹਿਰਨ ਵੀ ਮੁੱਕ ਗਏ ਹਨ। ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਦੇ ਚੋਆਂ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਤੇ ਰੋਹਜ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਅਤੇ ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਬੀੜ 'ਚ ਰਾਮ ਗਊਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਨਹੀਂ ਰਹੀਆਂ। ਸਾਡਾ ਜੀਵ-ਸੰਸਾਰ ਸਾਡੇ ਵੇਖਦਿਆਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਨੇ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਸਾਡਾ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪਿਆਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹਦਾ ਮਾਸ਼ੂਕ ਜਾਂ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਰਸੀਵਾਦੀ (narcissistic) ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਮਿਥਿਆਸ ਵਿਚ ਨਾਰਸੀਸੱਸ ਨੇ ਤਾਲਾਬ 'ਚ ਆਪਣਾ ਸੁਹਣਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਕੀ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਉਹਦੇ ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਕਿਨਾਰੇ ਭੁੱਖਾ ਮਰ ਗਿਆ। ਪਰ ਸਾਡਾ ਨਾਰਸੀਵਾਦ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੋਵਿਗਿ-ਆਨਿਕ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਲਾਡ ਲਡਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਜਿੰਨਾਂ 'ਬਾਦਸ਼ਾ' ਨਿਆਣਾ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮੁਲਕ 'ਚ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਚੱਲਣ ਅਤੇ ਮਲ-ਮੂਤ ਨਿਯਮ ਸਿਖਾਉਣ 'ਚ ਕੋਈ ਕਾਹਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਬੱਚੇ ਦਾ ਮਾਂ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਸਪਰਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਕਈ ਕਈ ਸਾਲ ਦੁੱਧ ਚੁੰਘਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਘਰ ਵਿਚ ਪਿਓ ਦੇ ਨਾਲ ਦਾਦੇ ਪੜਦਾਦੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਈਡੀਪਸ ਗੁੰਝਲ (Oedipus complex) ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਯੂਨਾਨੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਈਡੀਪਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਓ ਨੂੰ ਮਾਰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਮਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਯੂਰਪੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਈਡੀਪਸ ਗੁੰਝਲ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਪਰਾਧ-ਭਾਵਨਾ, ਆਕਰਮਣਤਾ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਤੇ ਵਿਜੈ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਯੂਰਪੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਆਪਣੀ ਬਦਚੈਨੀ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰਕ-ਸਾਮਾਜਿਕ ਉੱਦਮ 'ਚ ਬਦਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।[11]

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਾਡ ਪਿਆਰ ਕਾਰਨ ਬੱਚਾ ਆਪਣੇ ਅਹੰਮ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਵ-ਜਨਮਿਆ ਬੱਚਾ ਜਿਸਮਾਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾਰਸੀਵਾਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਦੇ ਲਈ ਉਹਦਾ ਸਰੀਰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰੋਣ ਕੁਰਲਾਉਣ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬੱਸ 'ਚ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਵ-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਲਈ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਕੇਵਲ ਭਾਵੁਕ ਮੁੱਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਹੰਮ-ਮੋਹਿਤ ਨਾਰਸੀਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲ ਝੂਝਦਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਦਾ ਬਹੁਤਾ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ। ਬੇ-ਮੁੱਲ ਯਥਾਰਥ ਨਾਰਸੀਵਾਦੀ ਲਈ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਲਫਜ਼ ਐਸਾ ਹੋਵੇ ਜਿਹੜਾ 'ਤਿਆਗ' ਜਿੰਨਾਂ ਭਾਵਪੂਰਤ ਹੈ। ਨਾਰਸੀਵਾਦੀ ਅਹੰਮ ਫੈਲ ਕੇ ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤਾਈਂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਤੱਤ ਤਵਮ ਅਸਿ' ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸ਼ੁੱਧ ਨਾਰਸੀਵਾਦ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸੂਲ ਸੁਮੇਲਤਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਟੱਕਰ। ਨੇਕੀ ਬਦੀ, ਮੇਰ ਤੇਰ 'ਚ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਨਾਰਸੀਵਾਦ ਮਹਾਨ ਭਗਤ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰੇਮੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਯਥਾਰਥਕ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਘੋਲ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਪੱਛਮ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਸਮਾਜੀ ਟੱਕਰ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਵਿਹਾਰਵਾਦ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਨਾਰਸੀਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਕਰਨ ਦਾ ਘਾਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਹ-ਕਰਨ ਸਮਾਨਯ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਘਰੇਲੂ, ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ, ਅਤੇ ਜ਼ਾਤ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਵੈ-ਧਰਮ ਸਾਮਾਨਯ ਧਰਮ ਤੇ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਜ਼ਿੰਮੇਂਦਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਰਿਸ਼ਵਤ ਬੁਰੀ ਤਾਂ ਕੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ ਜ਼ਾਤ-ਪ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਉਪਰਾ ਸਮਅਰਥ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਨਾਰਸੀਵਾਦੀ ਰਾਜਪੂਤ ਮਾਤ੍ਰੀ-ਨੁਹਾਰ ਕਾਰਨ ਮੁੜ ਕੇ ਆਕਰਮਣਕਾਰੀ ਮਾਂ 'ਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਚਾਉ ਬਹੁਤਾ ਅਤੇ ਜੰਗ ਜਿੱਤਣ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਨਕਸਲ-ਵਾਦੀ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਤੁਰੀ ਆਈ ਹੈ। ਨਾਰਸੀਵਾਦੀ ਵਿਚ ਅਕਾਂਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਹਨੂੰ ਬਦਚੈਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਪਰ ਈਡੀਪਸੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਦਚੈਨੀ ਉਹਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਪਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।[12]

ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਵੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਟੱਬਰ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਸਥਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਂ ਪੁਸ਼ਤ ਵਧੇਰੇ ਈਡੀਪਸੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਹੜੀ ਯਥਾਰਥ, ਸਮਾਜੀ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ/ਸਮਾਜ-ਵਾਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਰਸੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸੰਤ ਦੀ ਨੀਤੀਵਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਇੱਜ਼ਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਦੇਸ਼ ਹੈ ਜਿਥੇ ਰਾਜੇ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਪੈਰੀਂ ਹੱਥ ਲਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਸੀ ਕਿ ਸਾਡੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਸੀ। ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਸਾਡੇ ਸੰਤ ਨੀਤੀਵਾਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਥਾਉਂ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਘੋਲ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਨੀਤੀਵਾਨ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮੁਕਤੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਾ ਅਵਸਰ ਬਣ ਸਕੇਗਾ ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. *A Study of History*, Arnold J. Toynbee, Oxford 1963, Vol. VIII, pp. 198-216.
2. *A History of Historical Writing*, J. W. Thompson, Macmillan N. Y. 1962, pp. 58-95,
3. *The Medieval Vision*, Carolly Erickson, OUP, New york, 1980.
4. *Surma-i- Chashma-i Arya* (Urdu), Ghulam Ahmad, Qadian, 1886, 11.
5. *The Philosophy of Spinoza*, Modern Library, N. Y, 1927, Intro XXXIV, XXXV.
6. *Sri Guru Sobha* (ed. Ganda Singh), Punjabi University, Patiala, 1967, ੬6.
7. *Before the Industrial Revolution*, Carlo M. Cipolla, Methuen, 1976, 224
8. *Social Aspects of the Human Body*, Penguin, 1978.
9. *The Social Construction of Reality*, Berger & Luckman, Penguin, 1976,107/8.
10. *Hindu Culture and Personality*, P, Sprat, Manaktalas, Bombay, 1966.
11. *The Inner World ; A Psycho-Analytic Study of Childhood and Society in India*, Sudhir Kakar. OUP Delhi, 1982.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ*

ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ ਸਾਡੇ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ? ਇਸ ਦੀ ਸਾਨੂੰ ਕੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਇਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ? ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਸਾਡਾ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਰਵੱਈਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਤਕੜਾਈ ਪਿੱਛੇ ਕੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ? ਆਦਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਵਾਲ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਚੀਜ਼ ਅਰਥਾਤ ਸੰਕਲਪ (ਰੱਬ) ਜਾਂ ਸ਼ੈ (ਆਰਥਿਕਤਾ) ਜਾਂ ਸੰਸਥਾ (ਟੱਬਰ, ਸਮਾਜ, ਰਿਆਸਤ) ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਵਿੰਝੜਿਆਪਨ (alienation) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਉਹਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿੱਛੜ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਗੀਤ ਅਣ-ਵਿੰਝੜਿਆ (un-alienated) ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਇਕੱਠੇ ਚਲਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦੁਫਾੜ ਆਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਹਦੇ ਵਿਚ 'ਅਤੇ' ਵਾਲੀ ਵਿੱਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਇਕੋ ਗੱਲ ਹੈ। ਆਮ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ 'ਦੀ' ਜਿਹਾ ਸਬੰਧਕ ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਲੋਕਾਂ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਰਸੀਏ ਇਕੋ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਾਲੇ ਲਿਖਾਰੀ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਵਾਲਾ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਕਰਤੇ-ਰਸੀਏ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਉਹ ਇੰਨੇ ਸਵੈ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਕਹਿ ਸਕਣ। ਅਨਵਿੰਝੜਿਆ ਸਾਹਿਤ ਹਰ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਿਖਾਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹਦੀ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਮੰਗਦੀ ਹੈ।

***ਸੇਧ**, ਪਟਿਆਲਾ, ਜੁਲਾਈ 1983

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਭੂਤ ਕਾਲ ਦੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਆਦਮੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੋਚਣ ਢੰਗ ਦਾ ਪਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬੇਗਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਉਤੇ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਨਿੱਗਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਰੰਗਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਆਮ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸਨਾਬ (snob) ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਟੇ 'ਚ ਲੂਣ ਬਰਾਬਰ, ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ, ਧਨਾਢਾਂ ਨਾਲ ਪਰੀਚਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੱਵੇ ਫੀਸਦੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬੰਦੇ ਉਹਦੀ ਨਜ਼ਰ ਹੇਠ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਉਹ ਬਗਾਵਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਉਹਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੁਲੱੜਬਾਜ਼ ਹਜੂਮ ਕਹਿ ਕੇ ਟਾਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੌਖਕ ਪਰੰਪਰਾ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ 'ਚੋਂ ਹੀ ਲੱਭਦੀ ਹੈ।

ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਭਾਈਚਾਰੇ (community) ਦੀ ਅਣਸੁਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿਧਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਤਰ ਦਾ ਸਮਾਜ ਆਵਾਜ਼ ਕੱਢਣਾ ਤਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਹਨੂੰ ਹੀ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੀ, ਸੁਣਦੀ ਨਹੀਂ। ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਿਹੜਾ ਨਵੀਂ ਉਪਜ ਕਰ ਸਕੇ, ਆਪ ਹੀ ਪਰਮ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਉਹਦੇ ਆਪਣੇ ਹੋਣ। ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਵੀ ਆਪ ਹੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨੇ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੇਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬੰਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਸਾਨੂੰ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਪਿਆਰੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਲੱਗਣ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਪੱਧਰ ਕਾਫ਼ੀ ਨੀਵਾਂ ਹੈ।

ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਤਮ ਦਿਨ ਮੇਰੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਕੋਈ ਤੀਹ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਸੀ, ਪੇਂਡੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਢੱਕੀਆਂ ਝਿੜੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਤੇ ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਘੱਟ ਸੀ, ਬਘਿਆੜ, ਹਰਨ, ਰੋਹਜ, ਸੱਪ ਰੋਜ਼ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸਨ। ਰੋਸ਼ਨੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਰਾਤਾਂ ਲੰਬੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਲੀਆਂ ਸਨ। ਅਮੀਰ ਘਰ ਵੀ ਗਰਮੀਆਂ 'ਚ ਸੇਕ ਮਾਰਦੇ ਅਤੇ ਸਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਠਰੇ ਹੁੰਦੇ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੇਮੁਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅੱਗੇ ਅੱਜ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਝੁਕਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਮੌਤਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ; ਇੰਝ ਹੀ ਜਣੇਪੇ ਦੀਆਂ ਮੌਤਾਂ। ਲੋਕ ਅਧ-ਖੜ ਉਮਰ 'ਚ ਬੁੱਢੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਿਕਾਲੀ (primitive) ਪਿਛੋਕੜ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਅੱਖੜ ਬਣਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਜਗਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਾਨਵ-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਸ਼ਾਸਤਰੀ (anthropological) ਅਵਸਰਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ। ਜਾਰਜ ਸਿੰਮਲ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿ-ਕਲਪਨਾ (Speculation) 'ਚ ਮਨੁੱਖੀ ਦਰਦ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਵੇਖਣ 'ਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਕਰੂਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦੁੱਖੀ ਆਵਾਜ਼ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ, ਜਨਮ, ਹੀ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮਰਗ ਨਾਲ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਉਂਦੀ ਬੋਲੀ ਇਸੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਕਰੂਰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਹੀਰਿਆ ਹਰਨਾ ਬਾਗੀਂ ਚਰਨਾਂ, ਤੇਰੇ ਸਿੰਗਾਂ ਤੇ ਕੀ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ।
ਤਿੱਤਰ ਤੇ ਮੁਰਗਾਈਆਂ।
ਅੱਗੇ ਟੱਪਦਾ ਕੰਧਾਂ ਕੋਠੇ।
ਹੁਣ ਨਾ ਟੱਪਦਾ ਖਾਈਆਂ।
ਖਾਈ ਟੱਪਣ ਲੱਗੇ ਦੇ ਲੱਗਿਆ ਕੰਡਾ,
ਬੈਠਾ ਦੇਵੇਂ ਦੁਹਾਈਆਂ।
ਮਾਸ ਮਾਸ ਤੇਰਾ ਕੁੱਤਿਆਂ ਨੇ ਖਾਧਾ,
ਹੱਡੀਆਂ ਰਾਖ ਰਲਾਈਆਂ।
ਜਿਉਣੇ ਮੌੜ ਦੀਆਂ,
ਸੱਤ ਰੰਗੀਆਂ ਭਰਜਾਈਆਂ।

ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹਰਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸੰਯੁਕਤ ਨਾਇਕ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਲਈ ਬਣੀਆਂ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਤਿੱਤਰ ਤੇ ਮੁਰਗਾਈਆਂ ਹਰਨ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਦੇ ਸਿੰਗਾਂ ਤੇ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਕੰਧਾਂ ਕੋਠੇ ਬੰਦਾ ਟੱਪਦਾ ਹੈ। ਕੰਡਾ ਹਰਨ ਦੇ ਜਾਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰਨ ਦਾ ਮਾਸ ਕੁੱਤੇ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਿਵੀਆਂ ਵਾਲੀ ਹੱਡੀਆਂ ਦੀ ਰਾਖ ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਓਣੇ ਮੌੜ ਦੀ ਹਰਨ ਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਸੀ। ਏਸ ਕਰੂਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ 'ਸੱਤ ਰੰਗੀਆਂ' ਹੀ ਝਿਲਮਿਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਲੋਕਾਰ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੰਨੇ ਸੀਮਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਬੰਦੇ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬੰਦੇ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮਾਨਵਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪੜਾਉ (rite of passage) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਜ ਵੀ ਲਫਜ਼ੀ ਤੌਰ ਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਔਰਤ ਦੀ, ਕਿਸਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਗੋਹੇ ਕੂੜੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਲਾਲ ਪੰਘੂੜਾ ਸੁਹਣਾ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਪੂਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਹੰਝੂਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਭਿੱਜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਿੰਡ ਸੁਣੀਂਦਾ, ਪਿੰਡ ਸੁਣੀਦਾ ਰੂੜਾ।
ਰੂੜੇ ਦੀ ਇਕ ਨਾਰ ਸੁਣੀਂਦੀ, ਕਰਦੀ ਗੋਹਾ ਕੂੜਾ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੱਥੀਂ ਉਹਦੇ ਛਾਪਾਂ ਛੱਲੇ, ਬਾਹੀਂ ਉਹਦੇ ਚੂੜਾ ।
ਰਾਤੀਂ ਰੋਂਦੀ ਦਾ, ਭਿੱਜ ਗਿਆ ਲਾਲ ਪੰਘੂੜਾ ।

ਵਰਨਣ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਗੁਰਬਤ ਨੂੰ ਲਕੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ :

ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਲੂਣ ਦੀ ਡਲੀ, ਮਿਸਰੀ ਕਰਕੇ ਜਾਣੀਂ ।

ਲੋਕ-ਗੀਤ ਦੇ ਜਗਤ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮਿਸ਼ਰਨਵਾਦ (electicism) ਕਿਸੇ ਵਿਧਾਰਮਿਕ (secular) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਕਰੂਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦਰ ਦਰ ਧੱਕੇ ਖਾ ਕੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਆਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਦੇਵੀ ਦੇ ਮੈਂ ਕਰਾਂ ਕੜਾਹੀ, ਪੀਰ ਫਕੀਰ ਧਿਆਵਾਂ ।
ਹੈਦਰ ਸ਼ੇਖ ਦੇ ਬੱਕਰਾ ਦੇਵਾਂ, ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਜਾਵਾਂ ।
ਹਨੂੰਮਾਨ ਦੀ ਦੇਵਾਂ ਮੰਨੀ, ਰੱਤੀ ਫ਼ਰਕ ਨ ਪਾਵਾਂ ।
ਮਾਤਾ ਭਗਤਣੀਏ, ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਜਸ ਗਾਵਾਂ ।

ਅਗਲੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਨਿਮਨਤਮ ਪੱਧਰ ਹੈ ਜਦੋਂ ਦਾਤਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਚਿੱਟੇ ਦੰਦ ਰੱਖਣਾ ਕੋਈ ਅਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ੌਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਯਾਰੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਤਰਲੇ ਤੋਂ ਵਾਧੂ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। 'ਭੌਰ ਸਰਕਾਰੀ' ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਹਿੰਸਾ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜਗਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ :

ਆਰੀ ਆਰੀ, ਹੇਠ ਬਰੋਟੇ ਦੇ ।
ਦਾਤਨ ਕਰੇ ਕੁਆਰੀ,
ਦਾਤਨ ਕਿਉਂ ਕਰਦੀ,
ਦੰਦ ਚਿੱਟੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਮਾਰੀ,
ਚਿੱਟੇ ਦੰਦ ਕਿਉਂ ਰੱਖਦੀ,
ਸੋਹਣੀ ਲੱਗਣ ਦੀ ਮਾਰੀ,
ਸੋਹਣੀ ਕਿਉਂ ਬਣਦੀ,
ਯਾਰੀ ਲਾਉਣ ਦੀ ਮਾਰੀ,
ਸੁਣ ਲੈ ਕੰਨ ਕਰਕੇ,
ਮੈਂ ਤੇਰਾ ਭੌਰ ਸਰਕਾਰੀ ।

ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜਗਤ ਦਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਕਰੂਰ ਗੁਰਬਤ ਅਤੇ ਭਾਵਕ ਮਾਨਸਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕਲਾ ਮਾਨਵਸ਼ਾਸਤਰੀ (anthropologital) ਹੈ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਜਿਹੜੀ ਜਨਮ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਮਰਗ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਬਾਪੂ ਮੰਝੀਆਂ ਦੇ ਸੰਗਲ ਫੜਾਵੇ, ਵੀਰ ਘਰ ਪੁੱਤ ਜੰਮਿਆ।
ਜੇ ਘਰ ਜੰਮਿਆ ਪੁੱਤ ਵੇ ਬਾਬਲਾ, ਠੇਕੇ ਬਹਿ ਕੇ ਬੁੱਕ ਵੇ ਬਾਬਲਾ।
ਜੇ ਘਰ ਜੰਮਿਆ ਪੁੱਤ ਵੇ ਬਾਬਲਾ, ਹੁਣ ਦਾਰੂ ਦੀ ਰੁੱਤ ਵੇ ਬਾਬਲਾ।
ਜੇ ਘਰ ਜੰਮੀ ਧੀ ਵੇ ਬਾਬਲਾ, ਸੋਚੀਂ ਪੈ ਗਏ ਜੀ ਵੇ ਬਾਬਲਾ।
ਜੇ ਘਰ ਜੰਮੀ ਧੀ ਵੇ ਬਾਬਲਾ, ਦਾਰੂ ਥੋੜੀ ਪੀ ਵੇ ਬਾਬਲਾ।
ਨਿੱਕੀ ਕਣੀ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਰਸੇਂਦਾ, ਚੂਲੀਆਂ ਢਾਬ ਭਰੀ।
ਤੇਰਾ ਕਦ ਮੁਕਲਾਵਾ ਭਾਗਭਰੀ।
ਸਾਡਾ ਚਿੜੀਆਂ ਦਾ ਚੰਬਾ ਵੇ, ਬਾਬਲ ਅਸਾਂ ਉੱਡ ਜਾਣਾ।
ਸਾਡੀ ਲੰਮੀ ਉਡਾਰੀ ਵੇ, ਬਾਬਲ ਕਿਹੜੇ ਦੇਸ ਜਾਣਾ।

ਚਿੜੀ ਅਤੇ ਚੰਬੇ ਦਾ ਫੁੱਲ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੁਟਿਆਰ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਚੰਬੇ ਵਾਂਗੂੰ ਰੂਪਵਤੀ ਹੈ ਪਰ ਚਿੜੀ ਵਾਂਗੂੰ ਸਹੁਰੇ ਦੇਸ਼ ਉੱਡਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਕੋਹਾਂ ਦੇ ਪੰਧ ਤੇ ਸਹੁਰੇ ਦਾ ਘਰ 'ਕਿਹੜਾ ਦੇਸ਼' ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫੈਲੇ ਅਕਾਰ ਤੋਂ ਪੇਕਾ ਘਰ ਛੱਡਣ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਦਾ 'ਕਿਹੜਾ ਦੇਸ਼' ਸੀਮਤ ਆਵਾਜਾਈ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਮੁਟਿਆਰ ਦਾ ਦੁੱਖ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਕਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਫੁਲਕਾਰੀ ਦੀ ਕਲਾ ਸਾਡੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਦੀ ਮੌਣ ਮਦਨਤਾ (eroticism) ਦੀ ਕਢਾਈ ਹੈ ਤਾਂ ਬੋਲੀ ਇਹਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਦਲ ਹੈ

ਚੰਨਣ ਦੇ ਓਹਲੇ ਬੀਬੀ ਕਿਉਂ ਖੜ੍ਹੀ ਨੀ, ਚੰਨਣ ਦੇ ਓਹਲੇ...
ਮੈਂ ਤਾਂ ਖੜ੍ਹੀ ਸੀ ਬਾਬਲ ਦੇ ਪਾਸ, ਬਾਬਲ ਵਰ ਲੋੜੀਏ।
ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਪੁੱਛਦਾ ਨੀ ਬੀਬੀ, ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਵਰ ਲੋੜੀਏ।
ਬਾਬਲ ਜਿਉਂ ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਚੰਦ, ਚੰਦਾਂ ਵਿਚ ਨੰਦ।
ਨੰਦਾਂ ਵਿਚ ਕਾਨ੍ਹ, ਘਨੱਈਆ ਵਰ ਲੋੜੀਏ।

ਬਾਬਲ ਦਾ ਘਰ ਚੰਨਣ ਦਾ ਹੈ. 'ਵਰ', 'ਚੰਦ', 'ਨੰਦ', 'ਕਾਨ੍ਹ' ਸਮਾਨ ਹਨ। ਕਾਨ੍ਹ-ਵਰ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਲਿੰਗ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਅਕ ਸਥਾਪਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਨਿਤਾ-ਪ੍ਰਤੀ ਧਰਮ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (institutions) ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ ਅਤੇ ਆਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਜੋੜੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ ਹੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਬਣਤ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸੁਤੰਤਰ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਆਵੇਂ ਬਾਬਲ, ਤੇਰੀਆਂ ਪੱਚੀਆਂ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ।
ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਆਵਾਂ ਬੱਚੀਏ, ਮੇਰੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਧੀਆਂ ਨੇ ਮੱਤ ਮਾਰੀ ।

ਸ਼ਾਇਦ ਬਾਬਲ ਦੇ ਪੱਚੀ ਪਿੰਡ ਅੱਤ-ਕੱਥਨੀ ਹੈ ਪਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੋਕੜ ਸੰਬੰਧ (money relation) ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਚ ਲਹੂ-ਰਿਸ਼ਤੇ (blood tie) ਦੀ ਅਰੋਕ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਭਾਈਚਾਰਾ ਲਹੂ-ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਹੈ ਤਾਂ ਪੈਸੇ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ ਇਹਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ :

ਮਹਿੰਦੀ ਮਹਿੰਦੀ ਕੁਲ ਜੱਗ ਕਹਿੰਦਾ, ਮੈਂ ਵੀ ਆਖਾਂ ਮਹਿੰਦੀ ।
ਬਾਗ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਸਸਤੀ ਵਿਕਦੀ, ਹੱਟਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਮਹਿੰਗੀ ।
ਕੂੰਡੀ ਹੇਠਾਂ ਉਤੇ ਘੋਟਣਾ, ਸੱਟ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਹਿੰਦੀ ।
ਘੋਟ ਘੋਟ ਕੇ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਲਾਈ, ਫੋਲਕ ਬਣਕੇ ਲਹਿੰਦੀ ।
ਮਹਿੰਦੀ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦੀ, ਧੋਤਿਆਂ ਕਦੇ ਨਾ ਲਹਿੰਦੀ ।

ਬੋਲੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ। ਬਾਗਾਂ ਹੱਟੀਆਂ ਨੇ ਮਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੂੰਡੀ ਸੋਟੇ ਦੇ ਸ਼ਾਇਦ ਫ਼ਰਾਇਡੀ (Freudian) ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਸੱਟ' ਹੋਰ ਵੀ ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਸੁਆਦਲਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹੀ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਮਹਿੰਦੀ ਅਮੋੜ ਕਿਸਮਤ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਤੇ ਮੁੜ ਕੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। 'ਸ਼ਗਨ' ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਠਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਲਹੂ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੀ ਹੋਣੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ :

ਬਹੁਤਿਆਂ ਭਰਾਵਾਂ ਵਾਲੀਏ, ਦਿਨ ਤੀਆਂ ਦੇ ਲੈਣ ਨਾ ਆਏ ।

ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਖ਼ੂਬੀ ਨਿਝੱਕ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸੁਰ ਹੈ :

ਬਾਬਲ ਮੇਰੇ ਕੰਤ ਸਹੇੜਿਆ, ਰੰਗ ਤਵੇ ਤੋਂ ਕਾਲਾ ।
ਕੁੜੀਆਂ ਮਾਰਨ ਮੈਨੂੰ ਤਾਹਨੇ, ਔਹ ਤੇਰੇ ਘਰ ਵਾਲਾ ।
ਮਿਹਣੇ ਸੁਣ ਕੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਮੈਂ, ਜਿਉਂ ਅਹਿਰਣ ਵਿਚ ਫਾਲਾ ।
ਮਾਏ ਤੇਰੇ ਮੰਦਰਾਂ 'ਚੋਂ', ਮੈਨੂੰ ਮਿਲ ਗਿਆ ਦੇਸ ਨਿਕਾਲਾ ।

ਪੇਕੇ ਘਰ ਤੋਂ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਜਾਣਾ ਜੜ੍ਹ ਪੱਟਣ ਜਿਹਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਈ ਵਾਰ ਬੇਲੋੜਾ ਹੀ ਹੋਰ ਕਰੂਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਹੇੜਿਆ' ਨੇ 'ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲੇ' ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਦੁੱਖ ਭਰਿਆ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਹਦੇ ਉਲਟ ਸੁਖਾਵੇਂ ਤੋਂ ਸੁਖਾਵਾਂ ਸਹੁਰਾ ਘਰ ਵੀ ਦੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਕਣਕ ਦਾ ਖੇਤ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਨਿਸਰ ਗਿਆ।
ਬਾਬਲ ਧਰਮੀ ਦਾ ਦੇਸ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਿਸਰ ਗਿਆ।
ਉਚੀ ਮਾੜੀ ਇੱਟ ਨਾ ਧਰੀਏ, ਧੀ ਨਾ ਦੇਈਏ ਦੂਰ।
ਇੱਟ ਡਿੱਗੂਗੀ ਸੱਟ ਲੱਗੂਗੀ, ਧੀ ਮਰੂਗੀ ਦੂਰ।

ਏਸ ਨਿਝੱਕਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਿਕਿਰਤੀ ਨੇੜਾ ਦੇ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੋਲੀਆਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਉਹ ਬੋਲੀਆਂ ਜਿਹੜੇ ਮੁੰਡੇ ਖੁੰਡੇ ਮੇਲਿਆਂ 'ਚ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤੜਕੇ ਹਾਲੀ ਹੇਕਾਂ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਕੰਨੋਂ ਪਰੇ ਕਰ ਛੱਡਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਇੰਝ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੀਮਤ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਲੋਕ ਧਾਰਮਿਕ-ਸੰਸਥਾਈ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਣਾ ਮੁਕਤੀ ਵੱਲ ਨੂੰ ਕਦਮ ਪੁੱਟਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਦਿਓਰ ਭਾਬੀ ਨੇ ਹੱਸਦੇ ਹੁੰਦੇ, ਕੀ ਗੋਲੀ ਸੀ ਮਾਰੀ।
ਜੇ ਨਿਆਣੇ ਨੇ ਕਰ ਲਈ ਮਸ਼ਕਰੀ, ਤੂੰ ਕੀ ਹੋ ਗਈ ਮਾੜੀ।
ਹਾੜੀ ਸੁਧੇ ਵੰਡਾ ਲੂ ਸਾਉਣੀ, ਭੋਂ ਵੰਡਾ ਲੂ ਸਾਰੀ।
ਫੇਰ ਵੰਡਾ ਲੂ ਤਗਾਦੇ...
ਆਹ ਬੂਥਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ।
ਮੈਂ ਸਮਝਾ ਦੂੰਗਾ, ਤੂੰ ਕੀ ਬੋਲ ਕੇ ਲੈਣਾ।

ਭਾਬੀ ਦਿਓਰ ਦੀ ਛੇੜਖਾਨੀ ਤੇ ਬੂਥਾ ਬਣਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਘਰ ਵਾਲਾ ਉਹਨੂੰ ਉਦਾਰ ਹੋਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਦਿਓਰ ਅੱਡ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਭਾਬੀ ਦਾ ਆਹ ਬੂਥਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਟਿਆਰ ਨੂੰ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ਗੋਰੇ ਰੰਗ ਨੇ ਸਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ, ਭਰ ਭਰ ਬੁੱਕ ਵੰਡਦੇ।

ਪਰ ਏਸ ਮਸ਼ਵਰੇ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਹਸ਼ਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ਗਹਿਣਾ ਗੱਟਾ ਮੇਰਾ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ, ਜੋਬਨ ਲੈ ਲਿਆ ਯਾਰਾਂ।

ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਬਹੁ ਬਚਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬੜੀ ਸਾਰਥਕ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇੰਨੀ ਨਿੱਘਰੀ ਹਾਲਤ ਸੀ ਕਿ ਵਿਆਹ ਦੋ ਭਾਂਤ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਇਕ ਪੁੰਨ ਦਾ ਇਕ ਮੁੱਲ ਦਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਮੁੱਲ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਮੁਟਿਆਰ ਅਗਲੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਜੋ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਮੰਦ-ਭਾਵੀ ਹਿੰਸਾ 'ਜੀ ਆਇਆਂ' ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਘਰ ਨਹੀਂ ਟੋਲਦੀਆਂ, ਵਰ ਨਹੀਂ ਟੋਲਦੀਆਂ, ਬਦਲ ਖੋਰੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ।

ਬੁੱਢੜੇ ਜਿਹੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ, ਚਾਰ ਕੁ ਦੇ ਕੇ ਲਾਵਾਂ ।

ਬਹਿਕੇ ਪੱਟੜੇ ਤੇ, ਵੈਣ ਬੁੜ੍ਹੇ ਦੇ ਪਾਵਾਂ ।

'ਬਦਲੇ-ਖੋਰੀਆਂ, 'ਬੁੱਢੜਾ ਜਿਹਾ', 'ਚਾਰ ਕੁ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਵੈਣ' ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ :

ਤੂੰ ਕਿਹੜਾ ਚੰਦ ਮੁੰਡਿਆ, ਦਿਲ ਮਿਲ ਗਏ ਦੀ ਹੋਈ ।

'ਹੋਈ' ਵਿਚ ਕਮਾਲ ਦੀ (matter of factness) ਯਥਾਰਥ-ਵਰਤਾ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ :

ਤੈਨੂੰ ਨੱਤੀਆਂ ਬਹੂ ਨੂੰ ਫੁੱਲ ਪਾਵਾਂ, ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈ ਮਿੱਤਰਾ ।

ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੀ 'ਇੱਜ਼ਤ' ਦਾ ਮੁੱਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ 'ਭਾਵ' ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ।

ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਮੱਤ ਨਾਲ ਰੁਮਾਨੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਵੈ-ਚੇਤਨ ਕਲਾਕਾਰ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ :

ਸੁੱਤੀ ਪਈ ਦੀ ਜੰਜੀਰੀ ਖੜਕੇ, ਦੁਨੀਆਂ ਭਰਮ ਕਰੇ ।

ਭੁੱਖੀ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰਮ ਕਰਨ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੈ ਪਰ ਇਹੀ ਭੁੱਖ :

ਸੁੱਤੀ ਪਈ ਨੂੰ ਪੱਖੀ ਦੀ ਝੱਲ ਮਾਰੇ, ਐਡਾ ਮੇਰਾ ਕਿਹੜਾ ਦਰਦੀ ।

ਅਜਿਹੀ ਸੂਖਮ ਭਾਵਨਾ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਗੰਵਾਰਪਨ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ । ਸ਼ਾਇਦ ਸੂਖਮਤਾ ਅਤੇ ਗੰਵਾਰਪਨ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ :

ਐਵੇਂ ਜੋੜ ਕੇ ਪਰਾਣੀ ਮਾਰੀ, ਮੈਂ ਕਿਹੜਾ ਮੁੱਕਰੀ ਸੀ ।

ਚਿੰਤਨ ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੰਦੇਹਵਾਦੀ (skeptical) ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ :

ਰੱਬ ਫਿਰਦਾ ਧੰਨੇ ਦੇ ਖੁਰ ਵੱਢਦਾ, ਉਹਨੇ ਕਿਹੜਾ ਕੱਛ ਪਾਈ ਸੀ ।

ਜਾਂ

ਜਦ ਮੁੱਕ ਗਏ ਘੜੇ 'ਚੋਂ ਦਾਣੇ, ਬਣ ਗਏ ਸਿੰਘ ਸਭੀਏ ।

ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਆਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਖਰੀ ਜਾਂ ਬਿਹਤਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹਦੇ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਗੈਰ-ਸਿਆਸੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਗੈਰ-ਸਿਆਸੀ (a-political) ਹੋਣਾ ਚਿੰਤਾ-ਜਨਕ ਪਰ ਸਮਝਣਯੋਗ ਹੈ । ਕੀ ਲੋਕ ਹੀ ਸੁਰੱਖਣਵਾਦੀ (conservative) ਹਨ ਜਾਂ ਨੀਤੀਵਾਨ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਸੰਪਰਦਾਈ (sectarian) ਆਸ ਲਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ? ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਸੁਰੱਖਣਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਣ ਹਨ : ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਕਲਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪੱਛੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਵਰਨਣ ਲਈ ਸਮਾਂ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਚਿੰਤਨ-ਰਹਿਤ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸੁਰੱਖਣਵਾਦੀ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਭਾਵ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਘਾਟਿਆਂ ਕਾਰਨ ਫਿਲਮਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਕ ਸੁਰੱਖਣਵਾਦੀ ਹਨ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲਤਾ ਵੱਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ। ਕਲਪਤ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਕਾਰ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ-ਵਰਤਾ ਹੋਣ 'ਚ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਅਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਮਾਨਯ (universalise) ਕਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਅਜੋਕਾ ਲਿਖਾਰੀ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹਲਕੇ (constituency) ਨੂੰ ਧਿਆਨ 'ਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਅਨੁਸਾਰ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲਿਖਾਰੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਸੁਰ ਨਾਲ ਸੁਰ ਰਲਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਵਕ ਅਵਾਜ਼ 'ਚ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਪਾਠਕ ਦੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਲਾ ਦਾ ਰੂਪਾਤਮਕ ਪੱਖ ਵੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਅਣਦੱਸੇ ਅਤੇ ਅਣਡਿੱਠੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਕਲਪਤ ਲੋਕ-ਗੀਤਕਾਰ ਲਈ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹਲਕੇ ਦੀ ਕੋਈ ਸਮੱਸਿਆਂ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਅਤੇ ਉਹਦਾ ਹਲਕਾ ਇਕ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ, ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਭਾਵਕ ਸੁਰ ਇਕੋ ਹਨ। ਕਲਪਤ ਲੋਕ-ਗੀਤਕਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸਰੋਤਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸੰਵਾਦ 'ਚ ਕੋਈ ਵਿਘਣ ਨਹੀਂ। ਦਰਅਸਲ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਅਲੰਕਰਿਤ ਪ੍ਰਬਲਤਾ, ਦਿਲ 'ਚ ਲਹਿਣ ਵਾਲੀ ਲੈ ਅਤੇ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਬਾਰੀਕਬੀਨੀ ਦੀ ਵਜਾਹ ਕਲਾਤਮਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ-ਭਾਵਕ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਹੈ। ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਰਹੱਸ ਲੋਕ-ਸਾਂਝ ਦੀ ਸਮੱਗਰਤਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਇੱਕਾ-ਦੁੱਕਾ ਸਿਖਰਾਂ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ਮਹਾਨ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਨ ਬੋਲੀ ਹੈ :

ਬਾਝ ਨਸੀਬਾਂ ਦੇ ਘੁੱਟ ਕੇ ਜੱਫੀ ਨਾ ਪੈਂਦੀ।

ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਔਰਤ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅੱਖੜ ਅਰਥਾਂ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਬਰੀਕੀ ਵੀ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੂੰ ਘੁੱਟ ਕੇ ਜੱਫੀ ਪਾਉਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਰਮਾ ਵਾਲੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰੇਮ 'ਚ ਦਿਲ ਆਉਣ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪੱਕਾ ਖ਼ਤਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਦੋਹਰੀ ਵਾਰ ਵਾਚਣ 'ਤੇ ਹੀ ਇਹਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਾਲੀ ਧੁਨੀ (echo) ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਉੱਚਾ ਬੁਰਜ ਲਾਹੌਰ ਦਾ, ਕਿਤ ਵਿਧ ਦੀਵਾ ਧਰੀਏ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨਾਰ ਬੇਗਾਨੀ ਆਦਰ ਥੋੜ੍ਹਾ, ਗਲ ਲੱਗ ਕੇ ਨਾ ਮਰੀਏ ।

ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੱਤ ਅੱਠ ਗੁੱਝੇ ਕਥਨ ਹਨ । ਕੋਈ ਮੁਟਿਆਰ ਬੁਰਜ ਵਾਂਗ ਲੰਮੀ ਲੰਝੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਵਰਗੀ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਹੈ (ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਰਾਜਧਾਨੀ ਜਿੰਨੀ ਰੌਣਕ ਹੈ) ਉਹਦੇ ਉੱਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਦੀਵਾ ਧਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ । ਸੁਆਦਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ 'ਬੇਗਾਨੀ ਨਾਰ' ਹੈ । (ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ 'ਨਾਰ ਬੇਗਾਨੀ' ਦਾ ਹੀ ਵਰਨਣ ਹੈ) ਪਰ ਇਹਦਾ ਘਾਟਾ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਪਤੀ ਜਿਹਾ ਆਦਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ । ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਗਲ ਲੱਗਣ ਦੀ ਭਾਵਕਤਾ ਨਾਲ ਮਰਨ ਨੂੰ ਥਾਉਂ ਕਰਨਾ । ਇੰਨੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਵਰਨਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਾਵਕ ਸੰਯਮ ਦਾ ਮਸ਼ਵਰਾ ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਮਹਾਨ ਹੈ । ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ-ਵਿਗਿਆਨਕ (sociological) ਤੱਥ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ । ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਰਸਮੀ ਸਬੰਧ ਪੈਂਦਿਆਂ ਸਾਰ ਹੀ ਮੁਹੱਬਤ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ ਕਿਸੇ ਭੂਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਆਦਰ ਲਈ ਰਸਮੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਸੀ । 'ਚੰਨਣ ਦੇ ਓਹਲੇ ਬੀਬੀ ਕਿਉਂ ਖੜੀ ਨੀ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ । ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗੀਤ ਦਾ ਵਹਿਣ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਜਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਹਿਣ (rhythm) ਅਚੇਤ ਮਨ 'ਚ ਉੱਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਚੰਦ, ਨੰਦ, ਕਾਨ੍ਹ, ਘਨੱਈਆ ਦੀ ਟੁੱਟਵੀਂ ਥਾਪ ਵਰ ਦੀ ਮੰਗ ਨੂੰ ਬੇ-ਦਰੇਗ, ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੌਕਿਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਹਰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਲਿਖਾਰੀ ਲਈ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਅਨ-ਵਿੰਝੜਿਆ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਨ ਹੈ । ਸਮਾਜਵਾਦ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਜਦੋਂ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਰਚਨਹਾਰ ਕਵੀ-ਸੰਗੀਤਕਾਰ, ਮਸੱਵਰ ਆਮ ਪਾਠਕ-ਸਰੋਤਿਆਂ-ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ । ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਲਿਖਾਰੀ ਲਈ ਜੁਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੇ ਕਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਹਦਾ ਕਰਤੱਵ ਬਣ ਜਾਵੇ ।

ਅਸੀਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਕਰੂਰ, ਹਿੰਸਕ, ਪਛੜੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਸੰਕਰਮ (praxis) ਰਾਹੀਂ ਨਕਾਰਨਾ ਹੈ । ਭਾਈਚਾਰੇ (community) ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਕਸਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਸੀ । ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਹਿੰਸਾ, ਗੁੱਸੇ ਅਤੇ ਲੋਭ ਦਾ ਝੱਲ ਕਾਇਮ ਸੀ । ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸੁਹਜ ਵਿਅਕਤੀ-ਪ੍ਰਤੀ ਕਰੂਰ ਵਰਤਾਉ ਤੋਂ ਬਹੁਤੀ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਜਿਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਭਾਈਚਾਰੇ ਬਾਰੇ ਅਜੋਕਾ ਰੁਮਾਨੀ ਰਵੱਈਆ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਪਿਛਾਖੜ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਭਾਈਚਾਰਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਹੋਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਹਨੂੰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਹ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਾਡੀ ਭਾਵਕ ਪਹੁੰਚ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਾਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ਹਿਮੀ ਰਾਹੀਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਤਾਪਾਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਲੱਭਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗ਼ਲਤ-ਫ਼ਹਿਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਾਡਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਹੀਂ। ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਝੂਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਦੀ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਹੀਨ ਪਹੁੰਚ ਹੈ।

ਜੇ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਠੀਕ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰੀਯਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਣਯੋਗ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲੇ ਵਾਲੀ ਸੰਜੋੜਤਾ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਉਹ ਸੁਲੱਭ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੀ ਧਿਆਨਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਬਦਲਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਆਰਥਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਭੱਜੇ ਜਾਂਦੇ ਆਦਮੀ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਲੂੰਪਨ (lumpen) ਕਾਮੇ, ਮਜ਼ਦੂਰ ਪੇਂਡੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਇਕ ਪੁਸ਼ਤ ਹੀ ਦੂਰ ਹਨ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਦਮੇ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਨਵੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਰੂਪ ਉਸਾਰ ਸਕਣ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੇਂਡੂ ਕਦਰਾਂ ਵਿਚ ਏਕੇ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਉਦਯੋਗ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਸਬੰਧਾਂ 'ਚ ਫਸ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੇਰਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ 'ਫਲਾਣੀ ਬੀਬਾ ਐਂਡ ਪਾਰਟੀ' ਅਤੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਭੰਨ-ਤੋੜ ਕੇ ਬਣਾਏ ਰਕਾਰਡ (records) ਸ਼ਹਿਰੀ ਬਸਤੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਯ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅੰਕੜਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਮੇਰੇ ਲਈ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵਕ ਮਾਨਸਿਕ ਸੁਰੱਖਣਵਾਦ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੰਦੇ ਨੂੰ 'ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਛਾਨਣ' ਦੀ ਥਾਉਂ ਉਹਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੂੰ ਉਹ ਹੋ ਜਾ ਜੋ ਤੂੰ ਹੈ। 'ਐਂਡ ਪਾਰਟੀ' ਅਤੇ ਮਰੋੜੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਰਿਕਾਰਡ ਆਦਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਮਾਸ ਕਲਚਰ (mass culture) ਦੇ ਅੱਧਵਾਟੇ ਖੜੇ ਹਨ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮਾਝੇ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤ

ਏਸ ਕਿਤਾਬ 'ਚੋਂ ਮੈਨੂੰ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੈਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਸ ਗੱਲ ਦਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਅਣਹੋਈ ਸਮਝਣ ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਤਾਂ ਗਲਤ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਮਾਝੇ 'ਚ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਮੇਰੀ ਦੂਸਰੀ ਭੁੱਲ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਬਣਤਰਹੀਨ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। 'ਮਾਝੇ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤ'[1] ਕਿਤਾਬ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਟੱਬਰ ਦੀ ਬਣਤ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਕਿਤਾਬ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਕਈ ਵਾਰ ਭੁਲੇਖਾ ਪਿਆ ਕਿ ਔਲਖ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਮਸ਼ੀਨੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਲੋਕ ਗੀਤ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

'ਮਰੀਆਂ'[2] ਲੋਕ ਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ 'ਮਰੀਆਂ ਪਾਨੀ ਨੂੰ ਜਾਣ ਓਏ' ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ 'ਮਰੀਆਂ ਕਿੱਥੇ ਕੁ ਛੋੜੀ ਓਏ' ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਵਿਚ 'ਬਾਬਾ' 'ਬਾਬਲ' 'ਵੀਰਾ' ਪੁੱਛ-ਗਿੱਛ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਕੁੜੀ ਦੇ ਟੱਬਰ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਪੁਰਖ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮਿਰਜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ 'ਮਰੀਆਂ ਮਿਰਜੇ ਘੇਰੀ ਉਏ', 'ਮਰੀਆਂ ਕਿੱਥੇ ਕੁ ਛੋੜੀ ਓਏ', ਅਤੇ 'ਮਰੀਆਂ ਔਰਤ ਮੇਰੀ ਓਏ' ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਇਆ। ਗੀਤ ਵਿਚ ਟੱਬਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਹੈ। ਇੰਞ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੀ ਅਚੇਤ ਖਿੱਚ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਗਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਗੀਤ ਵਲ ਬੇਧਿਆਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਡੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਥੱਲੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਣਤਰ ਹੀ ਖੜ੍ਹਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਸਾਧਾਰਨ ਵਰਨਣ ਡੂੰਘਾ ਭਾਵੁਕ ਵਿਆਕਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਚੂੜਿਆ ਛਕੰਗਣਾ ਵਾਲੀ ਡੁਬ ਮੋਈ'[3] ਤੀਹਰੇ ਬਣਤਰ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਧੀ ਮਾਂ ਨਾਲ ਰਤੀ-ਪੀੜਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਧੀ ਮਾਂ ਨਾਲ ਰੁਸਦੀ ਹੈ। ਚੁਲਾਈ ਦੇ ਸਾਗ ਵਿਚ ਸੇਰ ਮੱਖਣ ਪਾਉਣ 'ਤੇ ਵੀ ਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਮੁੱਕਦਾ। ਲੜਕੀ ਦਾ ਰੁੱਸਨਾ ਪਿਉ/ਭਰਾ ਲਈ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਹੈ। "ਕੀ ਧੀਏ ਸੁਣਗਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਪਿਉ ਭਰਾ/ਰੁਸਨਾ ਕਿਥੋਂ ਸਿਖਿਆ ਨੀ।'' ਪਰ ਰੁਸਨਾ ਵਿਆਪਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ 'ਮਾਏ ਰੁੱਸ ਰੁੱਸ ਬਹਿਣ ਸਹੇਲੜੀਆਂ।' ਇਹਦਾ ਹੱਲ ਹੈ ਕਿ --'ਨੀ ਧੀਏ ਚਰਖਾ ਲੈ ਕਰ ਆ।' ਪਰ ਟੱਬਰਦਾਰੀ ਦਾ ਉਜ਼ਰ ਸਰੀਰਕ ਜਾਂ ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨਕ ਉਲਝਣ ਦਾ ਹੱਲ ਨਹੀਂ', 'ਨੀ ਮਾਏ ਤੂੰ ਬੁੱਢੀ ਮੈਂ ਮੁਟਿਆਰ'। ਉਜ਼ਰ ਅਤੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਧੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਚਰਖੇ, ਛਿੱਕੂ, ਪੀੜ੍ਹੀ, ਜੁੱਤੀ ਆਦਿ 'ਚ ਧਿਆਨ ਲਾ ਕੇ ਰਤੀ ਤੋਂ ਅਚੇਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਆਪਕ ਸਥਿਤੀ ਮੋੜ ਕੇ ਜ਼ੋਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ 'ਨੀ ਮਾਏ ਜੁੱਤੀ ਵੀ ਲੈ ਘਰ ਆਈ/ਮੈਨੂੰ ਨਾ ਛੱਡਣ ਸਹੇਲੜੀਆਂ ਨੀ।'

ਧੀ ਵਿਆਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਚਰਖੇ ਦੀ ਥਾਉਂ ਕਸੁੰਭੇ, ਪੱਗਾਂ, ਸਾਲੂ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਸੱਸ ਨੇ ਮੋਟਾ ਮੋਟਾ ਚੀਰ ਕੇ ਚੁਲਾਈ ਦਾ ਸਾਗ ਧਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੱਖਣ ਦੀ ਥਾਉਂ ਨੂੰਹ ਨੂੰ ਝੇੜੂ ਦੀ ਛਿੱਟ ਹੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਚਰਖਾ ਕੱਤਣ ਵਾਲੀ ਧੀ ਹੁਣ ਪੀਹਣ ਵਾਲੀ ਨੂੰਹ ਹੈ। ਜੇ ਨੂੰਹ ਰੁਸਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪੇਕੇ ਘਰ ਜਾਣ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਤਾਂ ਪੇਕੇ ਤੋਂ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਵੱਲ ਹੈ। ਜੇ ਇੱਥੇ ਵੀ ਰੁਸਨਾ ਪਏ ਤਾਂ ਕਿੱਧਰ ਨੂੰ ਜਾਵੇ ? ਨੂੰਹ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਰੂਪ ਨਣਦ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਚੱਲ ਨੀ ਨਣਦੇ ਚੱਲੀਏ ਬਾਹਰ ਪੀਲੂ ਵਾਲੇ ਛਪੜੇ ਨੀ।' 'ਮੈਂ ਤਾਂ ਨ੍ਹਾਉਂਦੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ/ਤੂੰ ਤਾਂ ਨਹਾਂ ਬੰਨੈ ਬਹਿ ਕੇ ਨੀ' ਵਿਚ ਨਣਦ/ਭਰਜਾਈ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਭਰਜਾਈ ਵਿਆਹੁਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਵਿਚਕਾਰ' ਅਤੇ ਅਣਵਿਆਹੀ ਨਣਦ 'ਬੰਨੇ' 'ਤੇ ਨਹਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਨਸਵਿਗਿਆਨੀ ਹੈ। ਭੋਗ ਅਤੇ ਨਹਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਨੰਤਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁੱਤੇ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ 'ਬਾਹਰ ਜਾਣਾ' ਦਾ ਰਤੀ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੀ ਨਵੀਂ ਸੂਹਜ ਨੂੰ ਇਹ ਭੈੜਾ ਲੱਗੇ ਪਰ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ 'ਬਾਹਰ' ਹੀ ਸੰਬੰਧ ਬਣਦੇ ਅਤੇ ਨਿਭਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ 'ਬਾਹਰ' ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਾਂਝਾ ਹੈ।

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਤੀ ਪੀੜਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪੇਕੇ ਘਰ ਰੁਸਨਾ ਝਗੜੇ ਦੀ ਥਾਉ ਹੈ ਪਰ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਰੁਸਨਾ ਮੌਤ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਗੀਤ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੂੜੇ ਛਣਕੌਣ ਵਾਲੀ ਕਿਉਂ ਡੁੱਬ ਮੋਈ 'ਭਾਈਆ ਵੀ ਰਾਹੀਆ—ਸੁਨਾੜਾ ਲਈ ਜਾਂ' ਨਾਲ ਰਤੀ ਦਾ ਦਰਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋ ਬੰਨੇ 'ਭਰਾ/ਮਾਂ' ਦੇ ਹਨ। ਸੱਚ ਪੁੱਛੋ ਤਾਂ ਗੀਤ ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਦੀ ਸਮਝ ਮੈਨੂੰ ਗੀਤ ਦੇ ਅੰਤ 'ਤੇ ਅਪੜਨ ਤੇ ਹੋਈ। ਰਤੀ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਜਿਹਾ ਲਟਕਾਊ ਹੈ।

ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਲਈ ਇੰਨਾ ਡੂੰਘਾ ਪਰ ਸਰਲ ਹੋਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋਵੇ ? 'ਕਾਹੇਂ ਦੇ ਕਾਰਨ'[4] ਵਿਚ ਬਾਹਰ ਦੀ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਦੀ ਤਲਬ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਹੈ। 'ਕਾਹੇਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜੀ ਪ੍ਰਦੇਸ ਚਲੇ ਛੋੜ ਕੇ ਧੀਆਂ ਬੇਗਾਨੀਆਂ ?' ਨੌਕਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਾਗ਼, ਮਹਿਲ, ਘੋੜੇ, ਮਹੀਆਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਛੱਡਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਵੱਸਣ ਦੀ ਖਾਤਰ ਅਸੀਂ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਇਆ' ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ 'ਜੇ ਪ੍ਰਦੇਸ ਚਲੇ ਛੋੜ ਕੇ ਧੀਆਂ ਬੇਗਾਨੀਆਂ।' ਮੂਲ ਉੱਦੇਸ਼ ਹੈ—'ਪੁਤਰਾਂ ਕਾਰਨ ਲਾਵਾਂ ਲੈ ਲਈਆਂ।' ਸ਼ਾਇਦ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਵੀ ਇਹ ਸਵਾਲ ਹੋਵੇਗਾ 'ਕਾਹੇ ਦੇ ਕਾਰਨ ਤੁਸਾਂ ਬਾਗ ਲਵਾਏ।' ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਨਿਰਪੌਰਖਤਾ (dxasculation) ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੀਤ ਵਿਚ ਆਰਥਕਤਾ 'ਚ ਵਿਆਪਕ ਬੇਲਿੰਗਨ (desexualization) ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੈ।

ਮੇਰਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਚ ਬਣਤਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਭਾਵ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਇਹੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ।

'ਬਧੜੀ ਧੀ' 'ਭਾਈਆ ਰਾਹੀਆ ਜਾਂਦਿਆ' ਨੂੰ 'ਸਨੇਹੜਾ' ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕੋਈ ਮੈਨੂੰ ਛੁਡਵਾ ਲਏ। ਬਾਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ 'ਪੰਜ ਸੱਤ ਲਿਆਵਾਂ ਘੋੜੀਆਂ ਹਾਥੀ ਡੇਢ ਹਜ਼ਾਰ' ਦੇ ਕੇ ਧੀ ਨੂੰ ਛੁਡਵਾਉਣ ਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀ ਭੈਣ ਲਈ ਇਹੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹੀ ਖ਼ਬਰ ਕੰਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਦਾ ਖਿਆਲ ਹੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਲਾਲ ਹਰਾਮੀ ਬੋਲਿਆ/ਹੋਰ ਲਵਾਂਗੇ ਵਿਆਹ।' ਭਾਵੇਂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮੀਆਂ ਬੀਵੀ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੀ ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਨਯ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਲੋਪ ਹੋਇਆ ਸਮਝਣਾ ਗਲਤੀ ਹੈ। ਸਿੰਮਲ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਦੁਵੱਲਤਾ[5] ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਫ਼ਰਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਰਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਰੀਰਕ ਪੀੜ ਹੈ ਜਿਹੜੀ 'ਰੋਹੀ ਦਿਆ ਜੰਡਾ' ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਹੂ ਦੀ ਭਾਵਕ ਆਪ ਬੀਤੀ ਹੈ ਉਮਰ ਗੁਜਾਰੀ ਅਸੀਂ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਬੂਹੇ', 'ਉਮਰ ਗੁਜਾਰੀ ਅਸੀਂ ਬਾਝ ਕਬੀਲੇ', 'ਪੇਕਿਆਂ ਦੇ ਘਰ...ਸੁਰਮਾ ਸੀ ਪਾਇਆ/ਭਰੀਓ ਕਚਹਿਰੀ ਨੀ ਉਲ੍ਹਾਮਾ ਸੀ ਆਇਆ', 'ਕੱਢਦੀ ਸੀ ਸਾਲੂ ਪਟ ਲਾਉਂਦੀ ਸੀ ਚਰਦੀ/ਢੋਲ ਪਛਾਤਾ ਖੂਹੇ ਪਾਣੀ ਭਰਦੀ। ਵਾਤ ਨਾ ਪੁੱਛਦੀ ਇਹਨਾਂ ਸਈਆਂ ਤੋਂ ਡਰਦੀ', 'ਆਇਆ ਸੀ ਰਾਤੀਂ ਚੜ੍ਹ ਸੁੱਤਾ ਸਬਾਤੀ/ਕੌਣ ਸੁਣੇ ਸਾਡੇ ਦਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਤੀ/ ਆਇਉ ਹਨੇਰੇ ਵੇ ਤੁਰ ਚਲਿਉ ਸਵੇਰੇ/ਕਾਹਨੂੰ ਤੇ ਲੈ ਲਏ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਫੇਰੇ, 'ਦੱਸ ਕੇ ਜਾਣਾ ਕੀ ਔਗਣ ਵਿਚ ਮੇਰੇ।' ਆਖਰ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨਣਦ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ 'ਜੇ ਤੁਰ ਚਲਿਉ ਗੱਲ ਸੁਣ ਜਾ ਖਲੋ ਕੇ/ਭੈਣ ਕੁਆਰੀ ਵਰ ਮੰਗਦੀ ਹੈ ਰੋ ਕੇ।' ਭਾਵਕ ਗੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਦੀ ਹੱਦ ਹੈ ਕਿ 'ਭੈਣ ਕੁਆਰੀ ਸਾਡੀ ਆਪ ਵਿਆਹੀਂ/ਨੱਕ ਦੀ ਵੇਸਰ ਸਾਡੀ ਭੈਣ ਨੂੰ ਪਾਈਂ।'

ਲੋਕ ਗੀਤ ਤੋਂ ਮੈਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਹਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਭਾਵਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਰੀਰਕ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਸੌਂਦਰਯ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਆ ਗਿਆ।[6]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਧੋਬਣ[7] ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਵਰਨਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਧੋਬੀ ਦੇ ਅਨੋਖੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਨੇ ਝੰਜੋੜ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੇਰਾ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਬਣਤਰ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸੰਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਬਣਤਰ ਪਰਾ-ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਰਾਜੇ ਖੂਹਾ ਗੇੜਿਆ
ਧੋਬਣ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਆਈ ਆ

ਭਰ ਗੜਵਾ ਧੋਬਣ ਤੁਰ ਪਈ
ਰਾਜੇ ਵੀਣੀ ਫੜ ਲਈ ਆ

ਛੱਡ ਦੇ ਰਾਜਾ ਵੀਣੀ
ਜੀ ਸਾਡੀ ਜਾਤ ਕਮੀਣੀ ਆ

ਜਾਤ ਕਮੀਣੀ ਉਹ ਜਾਣੇ
ਤੇਰੀ ਸੂਰਤ ਸੋਹਣੀ ਆ

ਖਬਰ ਕਰੋ ਘਰ ਰਾਣੀਆ
ਸਿਰ ਪਰ ਧੋਬਣ ਆਈ ਆ

ਧੋਬਣ ਨੇ ਲੱਡੂ ਭੇਜਿਆ
ਇਹਨਾਂ ਰਾਣੀਆਂ ਨੇ ਖਾਣਾ ਆ

ਰਾਣੀਆ ਪਿੰਨੀਆਂ ਭੇਜੀਆਂ
ਚੱਸ ਮੌਹਰੇ ਦੀ ਲਾਈ ਆ

ਪਹਿਲੀ ਪਿੰਨੀ ਖਾ ਕੇ ਧੋਬਣ ਲੋਟ ਪੋਟ ਹੋਈ ਆ
ਦੂਜੀ ਪਿੰਨੀ ਖਾ ਕੇ ਧੋਬਣ ਮਰ ਮੁੱਕ ਗਈ ਆ

ਚੌਨਣ ਰੁੱਖ ਵਢਾ ਕੇ ਸੋਹਣਾ
ਸੰਦੂਕ ਬਣਾਇਆ ਆ

ਵਿਚ ਧੋਬਣ ਪਾ ਕੇ
ਧੋਬਣ ਨਦੀਓਂ ਰੁੜਾਈ ਆ

ਫੜ ਕੇ ਸੰਦੂਕ ਧੋਬੀ ਖੋਲ੍ਹਦਾ
ਮੇਰੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਮਾਈ ਆ

ਫਿਟ ਰਾਜਾ ਤੇਰੀ ਦੋਸਤੀ
ਸਾਡੋ ਕੰਮੋ ਗਵਾਈ ਆ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਰਾਜਿਆਂ ਵਾਂਗੂੰ ਸੁਹਣਿਆਂ ਦੀ ਜਾਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਖੁਸ਼ੀ 'ਚ ਲੱਡੂ ਭੇਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ 'ਤੂੰ ਪਿੰਨੀਆਂ ਲੈਣੀਆਂ' ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਗੱਲ ਹੈ। ਧੋਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜੇ ਵੱਲੋਂ ਵੀਣੀ ਫੜਨਾ, ਧੋਬਣ ਦਾ ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ 'ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਆਉਣਾ' ਲੱਡੂ/ਪਿੰਨੀਆਂ, ਚੰਨਣ ਦੇ ਸੰਦੂਕ 'ਚ ਰੁੜ੍ਹਾਉਣਾ ਪ੍ਰਤੀਵਿਹਾਰ ਦੇ ਉੱਦਮ ਸਨ। 'ਫਿਟ ਰਾਜੇ ਦੀ ਦੋਸਤੀ' ਜਿਸ ਨੇ 'ਸਾਡੇ ਕੰਮੋ ਗਵਾਈ ਆ'। ਕੰਮ ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਆਰਥਕਤਾ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰਾ-ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤੀਵਿਹਾਰ ਹੀ ਪਰਾ-ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਯਥਾਰਥ ਹੈ!

'ਨੂੰਹ ਦਾ ਚਕ'[8] ਵਿਚ ਖੂਹ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ।

ਮੈਨੂੰ ਆਸਿਉ ਵੀ ਚਿਣਿਉ ਪਾਸਿਉ ਵੀ ਚਿਣਉ
ਮੇਰੇ ਸਾਲੂ ਨੂੰ ਦਾਗ਼ ਨ ਲਾਇਉ ਅੜੀਉ
ਇਹੀ ਗੱਲ 'ਇਸ ਖੂਹੀ ਦਾ ਨੀਰ ਨਾ ਪੀਵਣਾ ਜੇ'[9]

ਮੇਰੇ ਸੀਨੇ ਤੇ ਇੱਟ ਨ ਲਾਵਣੀ ਜੇ
ਸੁਣਿਉ ਸੁਣਿਉ ਵੇ ਪਿੰਡ ਦਿਉ ਰਾਹੀਉ
ਇਸ ਖੂਹੀ ਦਾ ਨੀਰ ਨ ਪੀਵਣਾ ਜੇ

ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਖੂਹ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਾਂਝ ਦੀ ਤਾਂ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾਦ (expressionism) ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਹੈ।

ਮੈਂ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਮਾਝੇ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨਾਲ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰੀਚਾ ਕਰਵਾਇਆ। ਪੁਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ਮੈਨੂੰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਉੱਚ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲੱਭੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੂਹਜ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਅਤੇ ਮਾਝੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ 'ਤੇ ਮਾਣ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. **ਮਾਝੇ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤ**, ਸੰਪਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਔਲਖ, ਲਿਟਰੇਚਰ ਹਾਊਸ, ਪੁਤਲੀ-ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1951.
2. ਉਹੀ, 136-37.
3. ਉਹੀ, 152.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

4. ਉਹੀ, 128.
5. *Masters of Sociological Thought*, L. A. Coser, Harcourt Brace Jovanovich, N. Y., 1971,
6. ਵੇਖੋ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯ', **ਸਾਡਾ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ**, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1992.
7. **ਮਾਝੇ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤ**, 138.
8. ਉਹੀ, 155.
9. ਉਹੀ, 157.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੰਜਾਬੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ

ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਸੰਪਰਦਾਈ ਮਹੱਤਵ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਰੱਸੀਏ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਪੁਰਾਲੇਖ (archives) ਵਜੋਂ ਮੁੱਲ ਸਮਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 1849 ਵਿਚ ਹੈਨਰੀ ਅਰਸਕਾਈਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਰਤਾਨਵੀ ਅਜਾਇਬ-ਘਰ ਦਾ ਨੁਸਖਾ ਨੰਬਰ Or 1125 ਉਹਨੂੰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰ (ਸ਼ਾਇਦ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ) ਦੇ ਤੰਬੂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਿਆ ਸੀ ਜਦ ਉਹਨੇ ਗੁਜਰਾਤ ਉੱਤੇ ਧਾਵਾ ਬੋਲਿਆ ਸੀ।

ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਲੇਖੀ ਮਹੱਤਵ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਕਦਮੀ ਕੀਤੀ। Catalogue of the Hindi, Panjabi and Hindustani Manuscripts in the Library of the British Museum, J. F. Blumhardt, London, 1899; ਇੰਵ ਹੀ Catalogue of the Panjabi and Sindhi Manuscripts in the India Office Library, C. Shackle, London, 1977 ਦੀ ਹੈ।

ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ A Select Bibliography of the Sikhs and Sikhism, 1965 ਅਤੇ A Bibliography of the Panjab, 1966 ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਕੀਤੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਾਲੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ 124 ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ A Catalogue of Panjabi and Urdu Manuscripts, 1963 ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਪਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ 287 ਨੁਸਖ਼ੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਸੂਚੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ (ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ 1961, 1963) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਛਾਪੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 1500 ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ Simplified Catalogue of Select Manuscripts in Gurmukhi Script ਸਾਈਕਲੋਸਟਾਈਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚ 501 ਖਰੜੇ ਹਨ, 116 ਇਕਹਿਰੇ, 70 ਸੰਯੁਕਤ। ਦੂਸਰੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ 315 ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, 88 ਇਕਹਿਰੇ, 43 ਸੰਯੁਕਤ।

ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ 1500 ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿਲਚਸਪ ਇਤਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਖਰੜਿਆਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਗਿਣਤੀ ਹੈ : (1) ਕਿੱਸੇ ਬਾਰਾਮਾਹੇ-226; (2) ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ-180; (3) ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ-104; (4) ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਤ-90; (5) ਸੰਤ ਬਾਣੀ-70; (6) ਰਾਮ ਸਾਹਿਤ-51; (7) ਪੁਰਾਣ-47; (8) ਵੈਦਿਕ-49; (9) ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ-45; (10) ਇਤਿਹਾਸ-40; ਕੁਲ ਜੋੜ 902.

ਭਾਵੇਂ 226 ਅੰਕ ਵਾਲਾ ਲੌਕਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸਾਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਨੀ ਲੱਗੇ ਪਰ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਭੂਤਕਾਲੀ ਸੁਭਾਵ 542 ਧਾਰਮਿਕ ਖਰੜੇ ਦੱਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਸੁਣੇ ਸੁਣਾਏ ਵੈਦਿਕ ਟੋਟਕੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। **ਪੰਜਾਬੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਸਾਹਿਤ : ਖੋਜ ਅਤੇ ਖੋਜਵਿਧੀ** ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਲਾਂਬਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵੀ ਹੈ।

ਖਰੜਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚੱਲਦਾ ਰਹੇ। ਪਿਛਲੇ ਤੀਹਾਂ ਕੁ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ 'ਚ ਆਈਆਂ ਹਨ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ **ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ** (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ); ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ **ਬਾਲਾ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ** ਅਰਥਾਤ **ਗਿਆਨਰਤਨਾਵਲੀ**, ਅਤੇ **ਗੁਰਲਿਬਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10**; ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਵਿਚ **ਪਰਖ** ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ। ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ 'ਚ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਸੰਪਰਦਾਈ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਬਾਬੇ ਦੇ ਜੀਵਣ ਦੀ ਘੋਖ ਕਰਨ ਲਈ ਘੱਟ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਿਲਾਸਾਂ ਦੇ ਛਪਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਜਿਹੜਾ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੁਮੇਲ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਖਰੜਿਆਂ 'ਤੇ ਕਈ ਐਮ. ਫਿਲ. ਅਤੇ ਦੋ ਪੀ. ਐਚ. ਡੀ. ਦੀਆਂ ਡਿਗਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਪੂਰਬ-ਅੰਗਰੇਜ਼ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਡੇ ਰਾਜਨੀਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗੁਮਾਨ ਨਹੀਂ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਾਨੂੰ ਏਸ ਸਦੀ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਪਤਾ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਇਹਦੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਅਜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕੇ।

ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਕਲਚਰ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇੰਨਕ੍ਲਾਬ ਨੇ ਸਾਰੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਖਰੜੇ ਕੌਮੀ ਕ੍ਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਕੌਮੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਮਾਲਕੀ 'ਚ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਰਾਈਵੇਟ ਆਦਮੀ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਪਈਆਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਟਾ ਦੀ ਆਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਨਾਲ ਮਿਥਿਹਾਸ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਇਗਾ! ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਭੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਧਿਆਨ-ਪੁਰ ਦੇ ਜੋਗੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਵਾਚਣ ਵਾਲੇ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕੋਈ ਨਾ ਮੈਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋ ਲੈਣ ਦਿਓ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਸ਼ਾਹਜਹਾਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਾਗਜ਼ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅੱਧੇ ਆਬੀਆਨੇ ਦੀ ਮੁਆਫ਼ੀ ਸੀ ਪਰ ਡੇਰਾ ਸਾਰਾ ਆਬੀਆਨਾ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਾਈ ਬੈਠਾ ਸੀ।

ਦੂਸਰੇ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਹੜਾ ਰਹੱਸ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ? ਪੁਰਾਲੇਖ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਲਈ ਸਿਆਣਪ, ਜੁਗਤ, ਆਲੋਚਕੀ ਚੌਕਸੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਮ ਮਿਲਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪਬਲਿਕ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਵੀ ਕਈ ਕਈ ਜ਼ਮਾਨੇ ਅਣ-ਗੌਲੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਪਬਲਿਕ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਵਿਚੋਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਅਰਥ ਨਿਰਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਰਾਈਵੇਟ ਨੁਸਖ਼ੇ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੇਖਦੇ ਸਾਰ ਕੀ ਕੱਢ ਲੈਣਾ ਹੈ? ਇਹ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨੇ ਮੱਲੋਮੱਲੀ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਿੰਮਾਦਾਰੀ ਅਪਣਾਈ ਹੋਈ ਹੈ।

ਖਰੜੇ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭੰਨ ਤੋੜ ਕੇ ਪੁਰਾਤਨ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਵੱਟਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਵੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਖਰੜੇ ਵਿਚ ਉੱਨੀ ਸੌ ਸੰਮਤ ਦੇ ਨਾਏਂ ਦੀ ਘੁੰਡੀ ਚਾਕੂ ਦੀ ਨੋਕ ਮਾਰ ਮਾਰ ਕੇ ਗ਼ਾਇਬ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਖਰੜਾ ਸੌ ਸਾਲ ਹੋਰ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਗੋਕਲ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦੀ **ਰਾਜਨੀਤਿ** ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਸੰਮਤ 1826 ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਮਤ 1926 ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਸੰਨ 1869 ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਦਰ 1857 ਦੇ ਗ਼ਦਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।

ਇਥੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਸੂਚੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੁਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਸੂਚੀ ਤਾਂ ਖੋਜਕਾਰ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨੁਸਖ਼ੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਕਈ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਈਮਾਨੀਆਂ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਡੀਆ ਆਫ਼ਿਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਦੇ Panj A2 ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਨੁਸਖ਼ਾ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹੈ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦੂ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਤਿਬ
Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸਿਖਲਾਈ ਕਾਰਨ ਉਹ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਦੇ ਪਾਂਜੇ ਪਾਈ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੱਵਜ਼ ਦੀ ਗੋਲ 'ਹੇ' ਅਰਥਾਤ 'ਹਕਜ਼ਾ' ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਕਾਤਿਬ ਨੇ ਉਰਦੂ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹਦਾ ਠੀਕ ਅਰਥ 'ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਅੱਜ ਇਹਨੂੰ, ਸਮਝਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਿੱਪੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਖਰੜਿਆਂ ਵਿਚ ਬਿੰਦੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ। 'ਭਾਂਤੇ ਭਾਂਤੀ' ਨੂੰ ਭਾਤੇ ਭਾਤੀ' ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਖਰੜੇ ਵਾਦਣ ਵਿਚ ਚੌਕਸੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ! ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹੜੇ ਵੇਲੇ ਕੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕੀ ਕੀਮਤੀ ਤੱਥ ਲੱਭ ਪਏ।

ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਿੱਪੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਖਰੜੇ ਗੈਰ-ਸਿੱਖ ਠਾਰਿੰਦਿਆਂ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਸਿੱਖ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਖਾ ਸਕਣ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੈ। ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਖਰੜਾ ਵੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨਸਰ ਵਾਂਗੂੰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਪਰ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ੇਅਰ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਨਿਮਨ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਚੁਸਤੀ' ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਕਮਰਾਨ ਇਹਨੂੰ ਉਠਾ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗਾ।

ਸਾਡੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਹਨ। ਇੰਡੀਆ ਆਫ਼ਿਸ ਲਾਇ-ਬਰੇਰੀ ਵਿਚ **ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ** ਦਾ ਨੁਸਖ਼ਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੁਲਾਈ 1856 ਵਿਚ ਪੈਰਿਸ ਦੀ ਇੰਪੀਰੀਅਲ ਐਗਜ਼ਬਿਸ਼ਨ (Imperial Exhibition) ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਹਦੇ ਉਤੇ ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤਾ ਵੇਰਵਾ ਚਿਪਕਾਇਆ ਹੈ। ਜੀ ਬੀ. ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਵੇਰਵਾ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੋਰ ਵੀ ਖਰੜਿਆਂ 'ਤੇ ਪਰਚੀਆਂ ਚਸਪਾਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਦੇ ਉੱਤੇ 1.2.1965 ਨੂੰ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ ਨੇ ਦਸਤਖ਼ਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਖਰੜਿਆਂ 'ਤੇ ਕੁਝ ਲਿਖਣਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਉਲੰਘਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਨੁਸਖ਼ਾ ਫਰਾਇਜ਼-ਇ-ਹਿੰਦਵੀਂ (1.0. 4758b) ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮੁਕੰਮਲ ਹੈ। ਇਹਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਨ 1592 ਹੈ।

ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀਆਂ (forgeries) ਨਾਲ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵਿਅੰਗ ਨਾਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦ ਕਿਸੇ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਧਰੋਂ ਨਾ ਕਿਧਰੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਬਣਨ ਸਮੇਂ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਮੱਦਦ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਮੈਕਫਰਸਨ ਨੇ **ਔਸੀਅਨ** (Ossian) ਦੀ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਕੀਤੀ। ਲਗਭਗ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵੈਲਸ਼ (Welsh) ਦਾ ਆਈਓਲੋ ਮੋਰਗਾਂਗ (Iolo Moɹaganwg) ਮਸ਼ਹੂਰ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਕਾਟ ਅਤੇ ਵੈਲਸ਼ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਉਸਾਰਣ ਵਿਚ ਉਲੇਖਨੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਸੀ। ਇਕ ਤਾਂ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਨਿੱਜੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਦੂਸਰੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਦਾ ਖੰਡਣ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ। ਅੱਜ ਵੀ ਲਿਖਤੀ ਅੱਖਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਖਰੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਬੂਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ Protocols of the Learned Elders of Zion ਦੀ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਯਹੂਦਿਆਂ ਨਾਲ ਬਦਸਲੂਕੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸੰਨ 1905 ਵਿਚ ਰੂਸ ਦੇ ਖੁਫ਼ੀਆ ਮਹਿਕਮੇ ਨੇ ਇਹਨੂੰ ਵੰਡਿਆ। ਪਹਿਲੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਬਾਅਦ ਏਸ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਦਾ ਦੌਰ ਦੌਰਾ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਟਾਈਮਜ਼ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨੇ 1921 ਵਿਚ ਇਹਦਾ ਪੋਲ ਖੋਹਲਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਜਦ ਤਾਈਂ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਦਾ ਦੁਰ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਹਿਟਲਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਤ ਲਈ ਯਹੂਦੀਮਾਰ ਪਾਲਿਸੀ ਅਪਣਾਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਕੁਝ ਸਾਲ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਨੇ ਹਿਟਲਰ ਦੀ ਡਾਇਰੀ ਦਾ ਜਾਅਲੀ ਨੁਸਖ਼ਾ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਦੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਉਠਾਉਣੀ ਪਈ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮਾਰਕ ਬਲਾਖ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ 'ਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ Donation of Constantine ਦੀ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਹੋਈ। ਇਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੋਮ (Rome) ਦੇ ਕੈਸਰ ਕੌਨਸਟਨਟਾਈਨ ਨੇ ਈਸਾਈਆਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਰਾਜ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪੋਪ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਢਾਸਣਾ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਇਹਦੀ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤੀ ਸੂਹ ਲੱਗੀ ਪਰ ਕੇਵਲ 1700 ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਏਸ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਦੀ ਸਾਖ਼ ਖ਼ਤਮ ਹੋਈ।

ਹੋਰਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਖਰੜਿਆਂ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। **ਬਾਲਾ ਜਨਮ ਸਾਖੀ** ਝੂਠੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇ ਨਾਉਂ ਲਾਈ ਹੈ ਪਰ ਕਰਦੀ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭੰਡੀ ਹੈ। ਇਹਦਾ ਗ਼ਲਤ ਅਸਰ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਨੂੰ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਬਣਾਉਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਅੱਜ ਵੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਵੀ ਇਹਦੇ ਭੰਡੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਛਾਪਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਲਾ ਕਹਿ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਲੋੜ ਤਾਂ ਇਹਨੂੰ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਵਾਂਗੂੰ ਪਰਖਣ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੁਝ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ ਗਏ ਹਨ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਗ਼ਲਤ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜਾਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਉਂ ਲਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਮਨੋਰਥ ਤਾਂ ਵਾਚਨ ਵਾਲੇ 'ਤੇ ਸਿੱਕਾ ਜਮਾਉਣ ਦਾ ਸੀ। 1920

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ੀ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਲਵੇ-ਮਾਝੇ ਦੇ ਤਫ਼ੱਰਕਾਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਜੇ ਸਾਧਾਰਨ ਲੀਡਰ ਮੁਆਫ਼ੀ ਮੰਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਪਾਦਕ ਇਸੇ ਕੰਮ ਲਈ ਖਰੜੇ ਕੱਟ-ਵੱਢ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਨੇ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਵੇਕਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। **ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਮਾਰਗ** ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ। ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਵਾਲਾ **ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼** ਮੂਲ ਪਾਠ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਛਪਿਆ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਵੱਈਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨਲ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਦਾ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਖਰੜਿਆਂ ਨੂੰ 'ਸੋਧ' ਕੇ ਛਾਪਣ ਦਾ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਕਾਂਟ-ਛਾਂਟ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਦੇਣਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਕੋਈ ਵੀ ਅਸੂਲ ਜੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ 'ਸੱਚ' 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਖੜ੍ਹਦਾ ਤਾਂ 'ਕੱਚ' ਤੇ ਇਹਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਖੜ੍ਹਨਾ।

ਸਾਡੀਆਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਹਾਲ ਕਿਤੇ ਬਾਬੇ ਦੇ ਪਜਾਮੇ ਵਾਲਾ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਬਾਬੇ ਦਾ ਪਜਾਮਾ ਜ਼ਰਾ ਕੁ ਲੰਬਾ ਸੀ। ਉਹਨੇ ਪੋਤੀ ਨੂੰ, ਨੂੰਹ ਨੂੰ, ਘਰ ਵਾਲੀ ਨੂੰ ਪਜਾਮਾ ਚਾਰ ਉਂਗਲ ਛੋਟਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਕੀ ਘਰ ਵਾਲੀ, ਕੀ ਨੂੰਹ ਅਤੇ ਕੀ ਪੋਤੀ, ਸਭ ਤੋੜ ਕੇ ਜਵਾਬ ਦੇ ਗਈਆਂ। ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਮਿਹਰ ਕੀ ਪਈ ਕਿ ਟੱਬਰ ਨੇ ਪਜਾਮੇ ਦਾ ਕਛਹਿਰਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਪੰਜਾਹ ਕੁ ਸਾਲਾਂ 'ਚ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਦੋ ਵਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਦਲ ਲਿਆ ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਕਛਹਿਰਾ ਬਣ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਈ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਇਹਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਇੰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਉਸ ਕਾਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਜਿਸ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਬਣਾਈ ਗਈ ਸੀ। ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਫੜੀ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨੂੰ ਸਮਾਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇੰਨੇ ਨੂੰ ਜਾਅਲਬਾਜ਼ੀ ਆਪਣੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਪਾ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਜਨਮ ਮਰਨ

ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਾਂਗੂੰ ਪਰਚਿਆਂ ਦੇ ਜਨਮ/ਮਰਨ ਦੇ ਜੀਨ (genes) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਸੱਭਯਤਾ ਲੇਖਣੀ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੌਖਿਕ ਹੈ। ਵੇਦ ਮੁਸਲ-ਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਮੱਧ-ਕਾਲ 'ਚ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਗੋਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹਵਾਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਜਿਸ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਯਾਦ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (material institutions) ਦੀ ਕਾਢ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਯੂਰਪ ਨੇ ਚੀਨ ਤੋਂ ਆਏ ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਠੱਪੇ ਲਾ ਕੇ ਕਿਤਾਬ ਬਣਾ ਲਈ।[1] ਸਾਡੇ ਛੀਪੇ ਕੱਪੜਾ ਤਾਂ ਠੇਰਦੇ ਰਹੇ ਪਰ ਕਾਗਜ਼ 'ਤੇ ਠੱਪੇ ਨਾ ਲਾ ਸਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਮਾਨਸਵਾਦੀ (Humanists) ਆਪ ਛਾਪਕ ਸਨ। "16ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਤਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲਿਖਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਪਰੂਫ ਪੜ੍ਹਣ ਲਈ ਰੱਖਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਕਈ ਆਪ ਛਾਪਕ, ਕੁਤਬ-ਫ਼ਰੋਸ਼ ਬਣ ਗਏ। ਉਹ ਕਰਮ ਦੇ ਧਨੀ ਮਾਨਸਵਾਦੀ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ, ਸਰਮਾਇਆ ਲਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਮੁੱਲ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਹਿੱਤ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕੀ ਮਾਰਕੇ ਮਾਰੇ। ਇੰਞ ਮਾਨਸਵਾਦੀ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਜਿੱਤ ਯਕੀਨੀ ਹੋ ਗਈ।"[2]

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਦ (Enlightenment) ਦੇ ਫਲਸਫ਼ੀ ਕੇਵਲ (best seller) ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਸੀ। ਰੂਸੋ (Rousseau) ਦਾ ਭਣੋਈਆ ਜਾਂ ਸਾਲਾ ਆਪਣੇ ਛੇ ਪ੍ਰੈਸਾਂ ਰਾਹੀਂ 1769 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 25 ਸਾਲ ਫਲਸਫੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਰਿਹਾ ਜਿਸ ਨੇ ਵੋਲਟੇਰ (Voltaire), ਲਾ ਫੋਨਟੈਂਨ (La Fontaine) ਡੀਡਰੋ, (Diderot), ਹੈਲਵੀਸ਼ਸ਼ (Helvetius), ਮੀਰਾਬੋ (Mirabeau) ਅਤੇ ਰੂਸੋ (Rousseau)...ਨੂੰ ਛਾਪਿਆ।[3] 18-ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ 116 ਅਤੇ ਕੋਸ਼ 64 ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਛਪਿਆ।[4] ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਲਿਖਾਰੀ/ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਏ।[5] 16-ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇੰਨੀਆਂ ਕੁ ਕਿਤਾਬਾਂ ਛਪਦੀਆਂ ਸਨ ਕਿ
Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
ਹਰ ਪੜ੍ਹਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਨੂੰ ਸੁਲੱਭ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪਸਾਰ, ਕਲਾਸਕੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ, (Reformation) ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਰੱਖ ਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ।[6] 16-ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਐਡੀਸ਼ਨ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਪੰਦਰਾਂ ਸੌ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ; 18-ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਸੰਨ 1500 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਈ 2 ਕਰੋੜ ਕਾਪੀਆਂ ਛਪ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਲੂਥਰ ਦੀ To the Christian Nobility of the German Nation 8 ਅਗਸਤ, 1520 ਵਿਚ ਛਪੀ ਅਤੇ ਪੰਜ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਦੂਸਰਾ ਐਡੀਸ਼ਨ ਛਾਪਣਾ ਪਿਆ।[7]

ਯੂਰਪ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਵਿਰਸਾ ਖੀਨ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰਸਾ ਸਾਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਇਹਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਤਾਂ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਆਉਣੀ ਹੈ। ਫਾਰਸੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪੁਰਾਣੇ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਨੁਸਖ਼ਾ 1592 ਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ 1733 (1. 0. 4578 b, f 193a ਅਤੇ b 40) ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ **ਫਰਾਇਜ਼ ਹਿੰਦਵੀ** ਜਿਹੜਾ ਨਾਮੁਕੰਮਲ ਹੈ ਅਤੇ **ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ**[8]।

ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਨੁਸਖ਼ਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਤੋਂ ਦੋ ਸੌ ਰੁਪੈ ਲੱਗਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਅੱਜ 20 ਤੋਂ 40 ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪੈ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਲੁਧਿਆਣਾ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਛਾਪਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਕੀਮਤ 20 ਰੁਪਏ (ਅੱਜ 4000) ਹੋਵੇ ਜਿਸਦਾ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੇ ਕੋਈ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ।[9] ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅਰਥ ਹਨ ਕਿਸੇ ਦਰਬਾਰ ਦੀਆਂ ਦੂਜੇ ਦਰਬਾਰ ਨੂੰ ਭੇਜੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ। 1830 ਵਿਚ ਲੁਧਿਆਣੇ (Political Agent, Wade) **ਲੁਧਿਆਣਾ ਅਖ਼ਬਾਰ** ਬਣਾਉਂਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਹੱਥ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਛਾਪਾਖਾਨਾ ਆਉਣ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਇਹਦੀ ਸਰਕੂਲੇਸ਼ਨ (circulation) 30 ਸੀ।[10]

1880-ਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰੈਸ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਕਾਢ ਨੂੰ ਇੰਝ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਜੋਗੇ ਹੋ ਗਏ।[11] ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਹਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਧਾਰ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ 'ਚੋਂ ਆਏ ਸਨ ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਧਨਾਢਾਂ ਰਈਸਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਪ੍ਰੈਸ ਦੀ ਸੁਧਾਰ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੇ ਇਹਨੂੰ ਵਪਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ ਸਗੋਂ ਆਤਮਿਕ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨੂੰ ਘਾਟੇ ਵਾਲਾ ਸੌਦਾ ਹੀ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਸਾਡੇ ਪਰਚਿਆਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਰੁਚੀ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਨੁਕਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਮਾੜਾ ਕਹਿਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਖ਼ਬਾਰ 'ਕੌਮੀਅਤ (ਸੰਪਰਦਾ) ਦਾ ਭਾਵ...ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ 'ਪਾਤੀ ਅਰਧ ਮਿਲਾਪ' ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਸਪਰ ਜਾਣ ਪਛਾਣ...ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਦੁਤੀਯ ਸਾਧਨ ਹਨ।[12] ਚਾਰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ, ਦੋ ਉਰਦੂ ਦੇ, ਤੇ ਦੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਪਤਾਹਕ ਪੱਤ੍ਰ ਹਨ...ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਸਾਂ 12,000 ਹੋਵੇਗੀ (ਇਹ ਸਿੱਖ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਵਸੋਂ ਦਾ 1 ਫੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਘੱਟ ਹੈ) ਕਈ ਸੱਜਣ ਅਖ਼ਬਾਰ ਪੜ੍ਹਨੀ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹਦਾ ਚੰਦਾ ਦੇਣਾ ਐਤਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ।' ਇਹ ਅੰਕੜੇ 1918 ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰੈਸ ਰਿਪੋਰਟ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ।[13]

1918 ਵਿਚ 32 ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਸਪਤਾਹਕ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰਮੁਖੀ, ਉਰਦੂ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਛਪਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 42, 000 ਸੀ। ਦੋ ਸਾਲ ਮਗਰੋਂ **ਖ਼ਾਲਸਾ ਐਡਵੋਕੇਟ** ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ 31 ਅਖ਼ਬਾਰ ਹਨ, 4 ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਕੂਲੇਸ਼ਨ 3,42,354 ਹੈ।[14] ਇਸ ਅਰਸੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਨਨਕਾਣੇ ਦਾ ਸਾਕਾ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ! ਖਲਾਫਤ, ਨਾਮਿਲਵਰਤਨ ਅਤੇ ਅਕਾਲੀ ਤਹਿਰੀਕ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਪਾਠਕ 8 ਗੁਣੇ ਹੋ ਗਏ। ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਦੁਗਣਾ ਵਾਧਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਕਾਰਨ, ਸਿੱਖ/ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਘਾਟਾ ਸ਼ਾਇਦ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਕਤੇ ਧੂੰਆਂਧਾਰ ਤਕ਼ਰੀਰ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਬਹਿਸਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਤੀ ਪਸਾਰ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਅਤੇ ਕੌੜੇ ਬੋਲਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਏਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕੋਈ ਪਰਚਾ ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਘਾਟਾ ਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੋਵੇ। **ਅਕਾਲੀ** ਦੀ ਧਨਾਢਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਸ਼ਾਇਦ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਹੋਵੇ। 'ਜੇ 40 ਆਦਮੀ **ਅਕਾਲੀ** ਦੇ ਪੰਜ ਪੰਜ ਗਾਹਕ ਬਣਾਉਣ ਤਾਂ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਦਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਸਾਹਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਚੰਦੇ ਆਪ ਦੇਵੇਗਾ।'[15] ਬਾਬਾ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਰਈਸ ਮਿੰਟ-ਗੁਮਰੀ, ਨੇ ਅਕਾਲੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਹਜ਼ਾਰ ਪਰਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਫ਼ਤ ਵੰਡਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ।' ਇਹ ਬਾਬਾ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ 'ਕਰਤਾਰੂ' ਬੇਦੀਨ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਨਨਕਾਣੇ ਦੇ ਮਹੰਤ ਨਾਰਾਇਣ ਦਾਸ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਅਕਾਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਇਕ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ 'ਅਕਾਲੀ ਸਹਾਇਕ ਦਲ' ਬਣਾਉਣਾ ਪਿਆ। ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੇਰਵੇ ਹਨ। ਝੰਗ ਬਰਾਂਚ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮਦਦ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੈ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਟੋਬਾ ਟੇਕ ਸਿੰਘ	ਰੁਪਏ	ਆਨੇ
	60	0
ਚੱਕ 295	35	0
ਚੱਕ 517	41	4
ਚੱਕ 292	29	9

ਕਈ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਗੁਪਤਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਤਕ ਅਕਾਲੀ ਸਹਾਇਕ ਫੰਡ ਵਿਚ ੬੮੪/-ਰੁਪਏ ਆਏ ਹਨ। 200 ਗੁਪਤ ਦਾਨ ਵਿਚ, 200 ਹੀ ਕਿਸੇ ਰਈਸ ਨੇ ਭੇਜੇ ਹਨ।[16]

ਜੇ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਧਾਰ ਅਧੀਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਵਾਲਾ ਹਾਲ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਟਰੈਕਟ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਮੀਤ-ਸਕੱਤਰ ਖਿਮਾ ਦਾ ਜਾਚਕ ਹੈ ਕਿ ਲੰਬੇ ਅਰਸੇ ਤੋਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੇਜੀ। ਇਕ ਤਾਂ ਮਾਇਆ ਦੀ ਤੰਗੀ ਸੀ, ਪ੍ਰੈਸ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਸਨ ਅਤੇ ਲੇਖ ਵੀ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਪੁੱਜੇ ਸਨ। ਪਿਛਲੇ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਦੋ ਟਰੈਕਟ ਅਗਲੇ ਹਫ਼ਤੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣਗੇ।[17]

ਇਸ ਸਮੇਂ **ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਡਾਈਡ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ** ਦੇ ਟੀਕੇ ਦਾ ਵਿਚਾਰ, 'ਨਿੱਤ ਨੇਮ' ਸਟੀਕ, ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦਾ 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਛਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ "ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਅਤੇ ਧਨਾਢਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਨ ਨੂੰ ਸੁਫਲਾ ਕਰਨ' ਦੀ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[18] **ਗੁੰਚਾਂ-ਇ-ਗੁਰਮਤ ਸੰਗੀਤ** ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਹਨ।[19] ਲਾਹੇਵੰਦ **ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ ਇਤਿਹਾਸ** ਪੁਸਤਕ ਗੁਟਕੇ ਦੇ ਅਕਾਰ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੈਕਚਰਾਰ, ਗਿਆਨੀ, ਗ੍ਰੰਥੀ ਅਤੇ ਫੌਜੀ ਖਾਲਸਾ ਵਰਤ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪੰਨੇ 520 ਮੁੱਲ 1 ਰੁਪਿਆ ਛੇ ਆਨੇ।[20] ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਹਨ **ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਪੰਥ ਧਰਮ ਦਰਪਨ, ਜੀਵਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਕਪਟ ਬਿਨਾਸ,** ਅਤੇ **ਪ੍ਰੇਮ ਫੁਲਵਾੜੀ**।[21] ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, **ਕੌਮੀ ਦਰਦ** ਅਤੇ **ਦਰਦ ਸੁਨੇਹੇ** ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਤਿਆਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਪੁਲੀਟੀਕਲ ਰੰਗ ਰੰਗੀਆਂ ਦਰਦ ਭਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ—ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਸੌ ਸੌ, ਦੋ ਦੋ ਸੌ ਮੰਗਵਾ ਕੇ ਵੰਡੀ ਜਾਵੇ।"[22]

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਢ ਵੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਦੀ ਵਿਦਿਅਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਲਈ ਕਈ ਕਦਮ ਪੁੱਟਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ-ਗੀਆਂ। ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਤਬਫ਼ਰੋਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਛਾਪੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਿਆਇਤੀ ਦਰ ਲਿਖੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਇਤਲਾਹ ਵਿਦਿਅਕ ਕਮੇਟੀ ਸਿਆਲਕੋਟ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਾਈ ਜਾਵੇ। 2. ਖਰੜੇ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣਗੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਅਤੇ ਕ਼ਾਬਲ-ਇ-ਕ਼ਬੂਲ ਕ਼ੀਮਤ ਦੱਸੀ ਜਾਵੇ। 3. ਕਮੇਟੀ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਸੁਧਾਈਆਂ ਕਰਕੇ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨਾਯਾਬ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਖਰੜੇ ਛਾਪੇਗੀ। 4. ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। 5. ਕਮੇਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਲਈ ਸੁਝਾਓ ਮੰਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਸੁਝਾਓ ਦੇਵੇਗੀ।[23] ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ 'ਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।

ਪਰਚਿਆਂ ਵਿਚ ਸਬ-ਐਡੀਟਰ ਦੀਆਂ ਆਸਾਮੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਉਰਦੂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਰਦੂ ਲਫ਼ਜ਼ ਠੀਕ ਪੜ੍ਹਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ; ਜਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨਾਉ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਠਦਾ ਨਹੀਂ; ਜਾਂ ਫਿਰ ਜੁਗਰਾਫੀਏ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੂਸ ਦੀ ਬੰਦਰ-ਗਾਹ ਉਡੇਸਾ Odessa ਨੂੰ ਉੜੀਸਾ ਪੜ੍ਹ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ਬਰ ਛਪਦੀ ਹੈ ਉੜੀਸਾ ਦੀ ਬੰਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਕਾਲ ਪੈ ਗਿਆ। ਅੱਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ 'ਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਦੋ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਅਸਰ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਖ਼ਰਾਬੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਆਰਟੀਕਲ-ਏ ਐਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਹੈ। ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ਟੈਲੀਵੀਜ਼ਨ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰ ਪੜ੍ਹੀ ਗਈ ਕਿ ਇਕ ਬੱਸ ਇਕ ਨਹਿਰ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪਈ। ਦੂਸਰੀ ਖ਼ਰਾਬੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇਵਿ ਸ਼ੇਸ਼ਨੀ ਸਹਾਇਕ ਵਾਕ ਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਵਾਕ ਨੂੰ ਭੰਨ ਕੇ ਉਹਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਪੰਡਿਤ ਨਹਿਰੂ, ਜਿਹੜਾ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਸੀ, ਭਾਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਸੀ" ਵਾਕ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਲਿਖਾਰੀ ਇਹਨਾਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਚੌਕਸੀ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਆਗੇ ਤੂੰ ਜਾਣ ਮੀਆਂ ਹਮ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰ ਕਰਤੇ ਹੈ।

1921 ਵਿਚ **ਪੰਥ ਸੇਵਕ** 'ਪੰਜਾਬੀ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਲਿਖਦਾ ਹੈ... "ਐਸੇ ਪਾਠਕ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਜਾਰੀ ਕਰਾ ਕੇ ਪੜ੍ਹਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਚੰਦੇ ਲਈ ਵੀ. ਪੀ. ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਕਤੂਬ ਅਲਹ ਲੇਨੇ ਸੇ ਇੰਨਕਾਰੀ ਹੈ।' ਫੇਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਉਂ ਪਰ ਜਾਰੀ ਕਰਾ ਕੇ ਮੁਫ਼ਤ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ...ਪੰਥਕ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦਾ ਹਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਕਿ) ਸੌ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਹ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੋਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਅਖ਼ਬਾਰ ਮੁਫ਼ਤ ਮਿਲੇ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਪੰਜਾਹਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜੀ ਐਸੇ ਹੋਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਖ਼ਬਾਰ ਲਈ ਚਲੋ, ਜਦ ਚੰਦੇ ਵਾਸਤੇ ਹਾਲ ਦੁਹਾਈ ਕਰਨਗੇ ਤਾਂ ਚੁੱਪ ਕਰ ਛੱਡਾਂਗੇ। ਪੰਜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦਸ ਐਸੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਵਕਤ ਪੱਤ੍ਰਕਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਚੰਦਾ ਮੁੱਕਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿਓ ਪਰ ਆਪਣਾ ਚਿੱਟ ਨੰਬਰ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦੇ...ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਅਖ਼ਬਾਰ ਖ਼ਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਬਾਕੀ ਰਹੇ ਪੰਦਰਾਂ, ਪੰਦਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਐਸੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡੇ ਪਾਸੋਂ ਇਕ ਦਫ਼ਾ ਇਹ ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਗਰਾਹੀ ਕਰਕੇ ਲੈ ਗਏ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦਾ ਚੰਦਾ ਕੀ ਦੇਣਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਐਸੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਵੀ. ਪੀ. ਵਸੂਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜ ਐਸੇ ਭੀ ਹਨ ਜੋ ਬਿਨਾਂ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਮੰਗੇ ਸਾਲ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ਗੀ ਚੰਦਾ ਘੱਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ...ਬਾਕੀ ਰਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿ ਅਖ਼ਬਾਰ ਚੱਲਦੇ ਕਿਵੇਂ ਹਨ ? ਜਦ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਿਕਲਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਂਦੇ ਹਨ ਕੁਝ ਚੰਦੇ ਪੇਸ਼ਗੀ, ਕੁਝ ਮੰਗਿਆਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਉਮੈਦ ਉਤੇ ਪਰਚੇ ਭੇਜੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ...ਜਿਤਨੀ ਮਾਇਆ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਾਹਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪੁੱਜ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਖਰਚ ਕਰਕੇ ਪਰਚਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਲਾਹਾ ਖੱਟਣ ਦੀ ਜਗਾਹ ਪੇਸ਼ਗੀ ਚੰਦੇ (ਵਾਲਿਆਂ) ਦੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਦੇ ਉਲਾਂਭੇ ਖੱਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਪੰਥਕ ਅਖ਼ਬਾਰ ਹੋਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਚੱਲੇ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਘਾਟ ਪਾ ਕੇ ਤੋਰੀ ਗਏ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਹ ਭੀ ਗ੍ਰਾਹਕਾਂ ਦੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[24]

ਪਿਛਲੇ ਦਸ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਨੈਸ਼ਨਲ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨ ਫੰਡ ਲਈ ਇਕ ਲੱਖ ਰੁਪਿਆ ਇਕੱਠਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਪਰ ਨਨਕਾਣੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਕੇ ਪਿੱਛੋਂ ਕੁਝ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਫੰਡ ਲੱਖ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਮਾਂ ਹੋ ਗਿਆ। ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਪਬਲਿਸਟੀ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦੀ ਫੰਡ 'ਚੋਂ ਰਕਮ ਖ਼ਰਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ।[25] ਫੇਰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ "ਗੁਰਦੁਵਾਰਾ ਸੁਧਾਰ ਤੈਹਰੀਕ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅੱਜ ਤੱਕ ਜਿਤਨੇ ਸੇਵਕਾਂ ਪਰ ਮੁਕੱਦਮੇ ਚਲਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਪੈਰਵੀ ਵਾਸਤੇ ਮਾਯਕ ਖਰਚ ਸ਼ਹੀਦੀ ਫੰਡ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।' **ਲਾਇਟ ਗਜ਼ਟ** ਨੇ ਏਸ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਅਨੈਤਕ ਕਿਹਾ ਹੈ।[26]

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਚੰਦਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਰਚਿਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿਖਾਉਂਦਿਆਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਪਰਚਿਆਂ ਨੂੰ ਚੰਦਾ ਭੇਜਣ ਨਾਲ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਮੀ ਵਾਕਿਹ ਹੋ ਜਾਵੇ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰੈਸ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕੇਵਲ 1881-90 ਤੱਕ ਹੀ ਰਤਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੀ। 1891-92 ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਛਪਾਈ ਤਾਂ ਠੀਕ ਚੱਲਦੀ ਹੈ ਪਰ 15 ਫੀਸਦੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਿੰਦੀ ਟਾਈਟਲ ਅੱਧੋ 1921 30 ਦੰਗਿਆਂ ਦਾ ਦਹਾਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਰਬੀ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵੀਹ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਪ ਘਾਟੇ ਮਗਰੋਂ ਵਧਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ। 1940 ਤੱਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਟਾਈਟਲ ਵਸੋਂ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਤੋਂ 113% ਵੱਧ ਸੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਉਰਦੂ, ਫਾਰਸੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਵਸੋਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋਣ ਲਈ 56, 54.4, 66, 131, 116, 113 ਫੀ ਸਦੀ ਹੋਰ ਵਧਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ।[27]

ਸਾਡੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਯੂਰਪ ਵਾਂਗੂੰ 'ਲੋੜ' ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਗੋਂ 'ਫ਼ਰਜ਼' ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਜਨਮਦੀਆਂ ਹਨ।[28] ਏਸ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਤੱਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਫਰਜ਼ ਨੂੰ ਨਿਭਾਇਆ ਗਿਆ। ਸਵਤੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਹਦੀ ਥਾਉਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਪਰ 'ਫ਼ਰਜ਼' 'ਲੋੜ'[28] ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਰੂਪ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਕੀ ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ ਕਿ 'ਫਰਜ਼' ਦੇ ਪਰਚੇ ਸ੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਘਾਟੇ ਝੱਲਦੇ ਹਨ। 1918 ਅਤੇ 1921 ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਤੋਂ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ਫੈਲਣ ਨਾਲ ਵੀ ਪਰਚਿਆਂ ਦੀ ਸਰਕੂਲੇਸ਼ਨ ਅਨੁਪਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਵਧਦੀ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ। ਯੂਰਪੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਕੰਮ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਨਿਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਫਰਜ਼' ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਨੈਤਿਕ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਲੋੜ' ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਕਰਨੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪੀਲ ਹੈ ਕਿ ਆਪਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸੇਵਾ (ਦੇ ਫਰਜ਼) ਤੋਂ ਬਾਜ਼ ਆਈਏ ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਲੋੜ ਬਣਾ ਦੇਈਏ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. *The Coming of the Book,* Lucien Fabvre & Henry-Jean Martin, tr. David Gerard, Verso, 1984.
2. ਉਹੀ 143.
3. ਉਹੀ 157.
4. ਉਹੀ 158,
5. ਉਹੀ 273.
6. ਉਹੀ 262.
7. ਉਹੀ 218, 220, 248, 291.
8. Catalogue of the Panjabi and Sindhi Manuscripts in the India Office Library, C. Shackle, London, 1977.
9. *Press and Politics in British Western Punjab* 1836-1947, Emmet Davis, Academic Pnblication, Delhi 1983, 16.
10. ਉਹੀ 30.
11. ਉਹੀ 18.
12. ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀ, ਮਾਰਚ 28. 1919.
13. ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀ, ਮਈ 30, 1919.
14. *The Khalsa Advocatc*, June 30. 1921.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

15. ਅਕਾਲੀ, ਅਕਤੂਬਰ 1, 1920; ਅਕਤੂਬਰ 31, 1920.
Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
16. ਅਕਾਲੀ, ਦਸੰਬਰ 26, 1920; ਜਨਵਰੀ 7, 1921, ਨਵੰਬਰ 3, 1920.

17. ਅਕਾਲੀ, ਦਸੰਬਰ 15, 1920.

18, ਅਕਾਲੀ, ਮਈ 28, 1920; ਜੂਨ 6, 1920; ਜੂਨ 30, 1920, ਜੁਲਾਈ 15, 1920.

19. ਅਕਾਲੀ, ਅਗਸਤ 13, 1920.

20. ਅਕਾਲੀ, ਸਤੰਬਰ 1, 1920.

21. ਅਕਾਲੀ, ਸਤੰਬਰ 22, 1920.

22. ਅਕਾਲੀ, ਜੁਲਾਈ 28, 1920.

23. ਅਕਾਲੀ, ਅਗਸਤ 2, 1920.

24. ਪੰਥ ਸੇਵਕ, ਸਤੰਬਰ 14, 1921.

25. ਪੰਜਾਬ ਦਰਪਨ, ਮਈ 4, 1921.

26. ਪੰਜਾਬ ਦਰਪਨ, ਜੂਨ 8, 1921.

27. 'From Sedition to Riot', Surjit Hans, New Quest, March-April 1987 (62).

28. ''ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਅਠਵਾਂ ਦਹਾਕਾ'' ਸ. ਸ. ਸਾਗਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ : ਰੂਪ ਰੁਝਾਨ, ਸੰਪਾਦਕ ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਸਭਾ, 1984, 116.

29. 'ਗੱਲਬਾਤ' ਲਕੀਰ ਸਤੰਬਰ-ਅਕਤੂਬਰ 1992, ਜਲੰਧਰ।

8594

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

GURUKUL KANGRI LIBRARY

	Signature	Date
Access on		21-5
Class on		
Cat on		
Tag etc		
Filing		
E A R.		
Any other		
Checked		

DONATION

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar